creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

개원 연간 당 현종의 불교 정책

-『御注金剛經』찬술 배경을 중심으로 -

2022년 8월

서울대학교 대학원

동양사학과

이 수 빈

개원 연간 당 현종의 불교 정책

-『御注金剛經』찬술 배경을 중심으로 -

지도교수 조 성 우

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함

2022년 8월

서울대학교 대학원

동양사학과

이 수 빈

이수빈의 석사 학위논문을 인준함

2022년 8월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

唐 玄宗(李隆基, 685-762)은 開元 2년(714) 정월 전국의 僞濫僧尼를 조사하여 還俗시킬 것을 명했다. 현종은 태평공주 일파를 숙청한 후 先天 2년(713) 십이월에 와서야 개원으로 연호를 바꾸고 진정한 치세의 시작을 알릴 수 있었다. 익월이 되자마자 대규모의 단속을 시행했다는 점에서 현종이 불교로부터 파생되는 사회적 병폐 해소를 중시했음을 알 수 있다. 이를 시작으로 개원 연간 20여 년에 걸쳐 사찰 건립이나 포교 활동 등에 대한 강력한 제재가 이어졌다. 이 글에서는 이러한 일련의 불교 肅正策을 '開元의 治'를 이룬 당조 개혁의 일환으로 파악하였다. 또한 현종이 불교 교단을 비롯한 사상계를 자신의 치세에 맞게 재편한 작업에 있어 그 지향점과 결과가 개원 23년(735) 찬술한 『御注金剛般若波羅蜜經』으로 집대성된 것으로 간주하였다.

이 글에서는 일차적으로 개원 연간의 시대상을 바탕으로 현종이 『御注金剛經』을 찬술하기에 이른 경위와 목적을 심층적으로 규명하고자 하였다. 이에 **Ⅰ장**에서는 현종 재위기에 발효된 불교 관련 주요 조칙들을 통해 현종의 불교 정책을 정리하고, 소위 抑佛 정책으로 분류되는 조치들의 실상을 살펴보았다. 개별 조칙의 세부 내용과 대상을 검토한 결과 불교의 활동을 억제하는 측면이 있는 것은 사실이었으나, 그 목적 자체는 종교 탄압보다는 정치·사회·경제상의 실익을 추구함에 있었음을 확인할 수 있었다.

Ⅱ장에서는 앞선 장에서 정리한 조칙 중 신앙·사상에 관련된 정책을 조명하고, 어주삼경의 찬술 정황과 서술 방식상의 공통점·차이점을 도출하였다. 『御注孝經』·『御注道德經』에 대비할 때 『御注金剛經』은 경문에 의문을 제기하거나 부처의 권위를 낮추는 등 비전통적이고 회의적인 서술 태도를 보였으며 교리에 대해 깊은 이해를 제시하지 않았다. 다만 『金剛經』의 수지·독송이 제공하는 복덕에 대해서는 긍정적인 관심을 보인 점을 알 수 있었다.

이 점에 착안하여 **Ⅲ장**에서는 어주의 대상으로 『金剛經』을 선정한 사

실과 당조에서 유행하기 시작한『金剛經』신앙을 연결지었다. 개원 연간 당시『法華經』·『華嚴經』등 전통적인 권위의 경전을 제치고『金剛經』에 불경의 대표라는 지위를 부여한 것은 이례적인 일이었다. 현종은 武周革命과 復唐이라는 혼란의 시기를 겪은 장안에서 즉위하여 사회를 안정시킬 새로운 사상적 흐름을 필요로 하였다. 측천무후 시기에는 역성혁명을 정당화하기 위해서 말세적 구세주 신앙과『大雲經』을 내세웠다면, 현종은 이에 대비되는 현세적 기복 신앙과『金剛經』을 대체제로 발굴하였다.

현종은 개원 연간 불교를 황권의 기반으로 편입하기 위하여 그 체제·사상을 모두 개조하고자 하였다. 때문에 즉위 직후에는 각종 불교 숙정책을 시행하여 교단을 정비하였으며, 비교적 최신의 불교 유행이었던『金剛經』신앙을 장려하기 위한『御注金剛經』을 찬술하였다. 이러한『御注金剛經』의 찬술 경위·의도는 이후 당조에서 어주 및『金剛經』이 수명 연장을 기원하는 의식 등에서 활용된 양상을 통해 재확인할 수 있다.

주요어: 唐 玄宗, 佛教,『御注金剛經』,『金剛般若波羅蜜經』, 御注三經, 房山石經

학번: 2018-26034

목 차

머리말 ····· 1

제 1 장 ····· 8

제 2 장 ····· 23

제 3 장 ····· 38

맺음말 ····· 54

참고문헌 ····· 57

Abstract ····· 62

표 목 차

[표 1] ····· 8
[표 2] ····· 41
[표 3] ····· 48
[표 4] ····· 49

머리말

唐 玄宗(李隆基, 685-762)은 開元 2년(714) 정월 전국의 僞濫僧尼를 조사하여 還俗시킬 것을 명했다. 賦役을 면제받기 위해서 거짓으로 출가한 위람승니들이 국가 재정에 막대한 손해를 끼치고 있었던 것에서 비롯된 조치였다. 이때 위장 출가로 간주되어 강제로 환속당한 승니는 최소 1만 2천 명에서 최대 3만 명에 이르렀다고 전해진다. 현종은 태평공주 일파 숙청 등 복잡한 정국을 거쳐 先天 2년(713) 십이월에 와서야 개원으로 연호를 바꾸고 진정한 치세의 시작을 알릴 수 있었다. 익월이 되자마자 전국의 사찰을 대상으로 대규모의 단속을 시행했다는 점에서 현종이 불교로부터 파생되는 사회적 병폐를 크게 경계하여 신속히 대처하고자 했음이 엿보인다. 이후에도 사찰 건립이나 포교 활동 등에 대한 강력한 제재가 가해지는 등, 일종의 불교계 肅正이라고 할 수 있는 정책들이 개원 연간(713-741) 20년 이상에 걸쳐 시행되었다. 따라서 개원 2년 정월의 조치는 작게 보면 불교계 정비라는 과업의 시작점이었고, 크게 보면 당조를 개원의 성세로 이끌어간 국가 개혁의 포문을 연 사건이었다고 할 수 있다. 즉위 전반기의 현종이 "貞觀의 治"를 이상향으로 삼아 치국에 힘쓴 결과 "開元의 治"로 일컬어지는 융성기를 이룩했다는 것은 잘 알려진 사실이다. 개원이라는 연호 자체가 천명하듯 이 시기의 지향은 武周 혁명과 復唐의 혼란을 거치며 사회 각 방면에 누적된 폐단을 해소하고 정국을 안정시켜 새 시대를 여는 것이었다. 따라서 개원의 성세가 이루어질 수 있었던 배경을 논할 때는 현종과 그의 재상들이 사회 각 분야에서 시도한 개혁에 대한 탐구가 핵심이 된다. 그러한 의미에서 개원 연간 이루어진 일련의 불교 숙정책의 배경과 내용을 분석하는 작업은 현종이 불교 및 당시 사상계에 대하여 가진 태도를 평가하는 바탕이 될 수 있다.

위와 같은 연구 발전 가능성에 비하여 그동안 현종의 불교 정책은 크게 조명받는 연구 대상이 아니었다. 물론 Chen·Weinstein·滋野井恬 등의 고전적인 연구에서부터 麥谷邦夫·吳宗國 등이 비교적 근래에 진행한 연구에 이

르기까지, 해당 사건을 언급하거나 관련 정황을 간단히 분석한 연구는 다수 존재한다. 덕분에 개원 연간 불교 숙정책의 세부적인 내용 자체는 충분히 밝혀져 있다고 할 수 있다. 다만 논의의 폭이 좁고 단편적인 측면이 있어 아쉬움이 남는다. 현종의 儒·佛·道 三敎에 대한 태도를 밝히는 데 논의가 지나치게 집중되어 있었기 때문이다. 이러한 한계점은 唐代 사상사 연구의 특징과 관련된다. 불교를 전폭적으로 후원한 隋의 황제들과 대조적으로 唐의 황제들은 노자를 이씨 황실의 시조로 모시고 도교를 중시하였다. 다만 唐朝는 공식적으로 다양한 종교·문화에 관대하여 기본적으로는 三敎를 아울러 인정하였다. 그러나 三敎의 竝存이 곧 三敎의 평등을 의미한 것은 아니었으므로, 唐朝 내내 三敎 간의 논박과 경쟁이 치열했다. 특히 외래 종교인 불교의 경우 武宗의 廢佛 같은 극단적인 예시를 제외하더라도 唐朝 300여 년 내내 위정자의 입장에 따라 큰 부침을 겪어야 했다. 이에 시대별·위정자별 三敎 정책 및 三敎의 서열 문제가 연구자들 간에 큰 화두가 된 것이다. 대개의 선행연구에서는 중화 제국의 이념적 근간인 유가는 예외로 두고 도교와 불교의 서열에 초점을 맞추어, 唐朝 각 황제의 입장을 三敎平等·道先佛後·佛先道後 중 하나로 분류하는 데 골몰하였다.

현종에 대해서도 마찬가지의 틀이 적용되었다. 현종이 중국의 역사상 대표적으로 도교를 선호한 好道皇帝로 잘 알려져 있기 때문에 佛先道後는 자연히 제외되었다. 선행연구자들은 대체로 ① 차별이나 억압 없이 삼교를 고루 채택하였다(三敎竝用),[1] ② 도교를 우선으로 하고 불교를 나중으로 하였다(道先佛後),[2] ③ 한발 더 나아가 도교를 숭상하고 불교를 억압하였다(崇道抑佛)는,[3] 세 갈래의 입장 중 하나를 채택하여 의견을 개진하였다. 그

1) 寇養厚는 唐代의 종교 정책이 三敎竝行을 원칙으로 하였다고 제시하며, 현종 역시 도교를 더 좋아한 것으로 보이지만 공식적으로는 불교와 도교의 선후를 나누지 않아 이러한 원칙을 계승하였다고 정리하였다. 寇養厚, 「唐代三敎竝行行政策的形成」, 『東嶽論叢』 4, 1998, pp.75-80; 마크 에드워드 루이스 지음, 김한신 옮김, 『하버드 중국사 당-열린 세계제국』, 너머북스, 2017; 吳宗國은 "현종이 삼교에 대하여 가진 기본적인 태도는 유가를 존중하고, 도교를 숭상하며, 불교를 억누르지 않는다는 것이었다"고 풀어서 표현하였다. 閻守誠·吳宗國 지음, 임대희·우성민 옮김, 『당현종』, 서경문화사, 2012, p.276; Chen, Jinhua. "The Tang Buddhist Palace Chapels." *Journal of Chinese Religions* 32. 2004. pp.101-174.

2) 케네스 K.S. 첸 지음, 장은화 옮김, 『중국인의 삶과 불교의 변용』, 씨·아이·알, 2012, p.242; 鎌田茂雄, 『中國佛敎史』 4, 東京大學出版會, 1982, p.188.

외에는 억압과 지원을 오갔다거나 내외가 달랐다는 절충적 의견도 존재한다.[4] 그러나 결론에 관계없이, 상기의 연구들은 크게 보면 抑佛-非抑佛이라는 이분법적인 틀에서 맴돌고 있다는 점에서는 다를 바 없었다. 이분법에 가까운 거친 분류로 접근하기에 개원이라는 시대는 다소 특수하고 복잡하다. 반세기가 넘어가는 연구사에도 불구하고 아직 위와 같이 연구자들마다 의견이 분분하여 갑론을박만 이어지고 있을 뿐 통설이라고 할 만한 합의점이 도출되지 않았다는 사실 자체가 이를 방증한다. 더불어 사상계에 대한 정책을 다루면서 시설·수행자·신분 등 물리적인 체제의 정비 부분에만 집중하였을 뿐 사상 자체에 대한 태도는 다루지 않았다는 아쉬움도 존재한다.

개원의 특수성은 현종이 武周의 혁명과 復唐의 충격이 휩쓸고 간 장안에서 즉위하여 혼란을 수습할 의무를 등에 지고 즉위한 황제였다는 부분에서 시작된다. 이씨 황실의 복귀 자체는 이미 2대 전의 일이었으나 측천무후의 퇴진 이후 각기 2년 남짓 재위한 中宗·睿宗의 치세는 당조의 재건에 큰 영향을 미치지 못하였다. 앞에서 살펴본 바와 같이 현종이 불교계 숙정으로 치세의 시작을 알린 것도 武周 시기에 사원 경제를 지나치게 크게 했던 일의 부작용을 수습하기 위함이었다. 한편 손상을 입은 唐朝의 정치·경제·군사 등 체제를 복구하는 것도 중대한 문제였지만, 추락한 이씨 황실의 권위를 제고하는 것도 반드시 이행되어야 할 일이었다. 그런데 측천무후의 손자로

---

3) 滋野井恬, 『唐代佛教史論』, 東京 : 平樂寺書店, 1973; Weinstein, Stanley. 임대희 옮김. 「당대(唐代) 불교 종파 형성에 있어서 황실의 후원」, 서울대학교 종교문화연구소, 『종교와 문화』 1-1, 1995, pp.197-239.

4) 王雙懷는 초기에 병폐가 많은 불교를 규제하다가, 제한이 필요 없게 되자 다시 불교를 예우하며 이용하는 쪽으로 입장을 전환하였다고 주장하였다. 또 전환의 이유는 당시 불교의 세력이 결코 경시할 수 없을 만큼 융성하였으며, 그 이론과 실천법에서 통치에 유리하게 적용할 수 있는 부분이 있었기 때문이라고 설명하였다. 王雙懷, 「唐玄宗御注"三經"述評」, 『唐都學刊』 32-4, 2016, pp.5-10; 국내에서는 강문호가 唐 전기 儒·佛·道의 先後를 논하며, 『御注金剛經』의 찬술이 현종의 불교에 대한 태도가 엄격하지 않았다는 주장의 근거가 되기에는 부족하다고 지적하였다. 이어서 현종은 내적으로는 도와 불에 대하여 대우를 달리하되 외적으로는 道佛齊行竝立의 원칙을 견지한 것이라 주장하였다. 康文皓, 「唐 전기의 불교정책과 儒佛道 先後論」, 경주사학 29, 경주사학회, 2009, pp.99-149; 정순모는 현종이 초기에는 불교를 억압하다가 개원 중후기 이후 불교를 지원하는 것으로 입장을 전환하였으며 현종의 불교에 대한 지원책은 開元寺 설립으로 귀결된다고 주장하였다. 정순모, 「唐 玄宗의 佛教 대책과 開元寺」, 『史叢』 95, 고려대학교 역사연구소, 2018, pp.131-164; 王雙懷도 태도 전환을 이야기하였지만, 王雙懷은 규제에서 이용으로, 정순모는 규제에서 지원으로 바뀌었다고 평가한다는 점에서 차이가 있다.

서 대를 타고 내려온 정통성과 권위를 상속받은 현종으로서는 무씨의 존재를 부정함으로써 황실의 권위를 높이는 식의 방법은 택할 수 없었다. 측천무후의 전폭적인 후원으로 지나치게 비대해진 불교계 문제에 대해서 현종은 극단적으로 대처하지 않았으며, 道先佛後나 崇道抑佛을 공식적으로 선포한 적은 단 한 차례도 없었다. 그러나 무주와 불교를 부정하지 않는 우회적인 방식으로라도 황권의 기초가 될 수 있도록 사상계를 재편성해야 하는 것은 필수불가결한 과정이었다.

그러한 특수한 시대 배경을 반영하여 현종의 불교 정책을 이해하기 위하여 이 글에서는 御注三經의 존재에 주목하였다. 현종은 개원 23년(735)[5] 『御注金剛般若波羅蜜經』이라는 제목의 『金剛般若波羅蜜經』 주해서를 친히 집필하고 천하에 반포하였다.[6] 개원 10년(722)의 『御注孝經』, 개원 20년(732)의 『御注道德經』에 이은 세 번째 御注書, 즉 황제의 주석서였다. 연구자들은 이 세 권의 어주서를 묶어 이른바 현종 찬술의 "御注三經"이라 칭한다. 이 글에서 주제로 삼은 『御注金剛經』의 탄생은 그중에서도 특히 흥

---

5) 『御注金剛經』의 찬술 시기에 대해서는 대부분 사료에서 개원 23년으로 기록하였다. 다만 『宋高僧傳』에서 유일하게 개원 24년으로 기재한 대목이 있다. 이 글에서는 다른 모든 사료가 개원 23년으로 기록하였다는 점, 『宋高僧傳』은 상대적으로 후대에 성립한 사료라는 점을 근거로 『御注金剛經』의 찬술 연도를 개원 23년으로 특정한다. 『御注金剛經』 房山石經本 「題記」(衣川賢次, 「唐玄宗 『御注金剛般若經』 的復元與研究」, 『花園大學文學部研究紀要』 36, 京都: 花園大學文學部, 2004, p.71), "開(元)二十三乙亥之歲六月三日, 都釋門威儀僧思有表請, 至九月十五日經出."(이하 『御注金剛經』의 인용문은 기타 서지사항을 생략하고 제목, 쪽수, 원문만을 제시하겠다.); 『冊府元龜』(王欽若 等 編纂, 周勛初 等 校訂, 『冊府元龜』(校訂本), 南京: 鳳凰出版社, 2006,) 卷51 「帝王部-崇釋氏」, p.544, "玄宗開元…二十三年九月親注金剛經及修義訣."(중략은 필자의 임의. 이하 사료 원문에 대하여 생략 표시가 있을 경우 동일하게 필자의 임의이며, 필자의 판단에 의해 표점을 고친 경우도 있음을 밝힌다); 『貞元新定釋教目錄』(圓照, T.55 N.2157) 卷14, "聖上萬樞之暇注金剛經. 至二十三年著述功畢." 『宋高僧傳』(贊寧, T50 N.2061) 卷14 「玄儼傳」, "開元二十四年, 帝親注金剛般若經, 詔頒天下, 普令宣講."

6) 이하 『御注金剛般若波羅蜜經』은 『御注金剛經』, 『金剛般若波羅蜜經』은 『金剛經』으로 약칭한다. 다만 산스크리트어 경전인 vajracchedikā prajñā pāramitā sūtra를 漢譯한 『金剛經』의 경우 역자에 따라 제목이 다르기 때문에, 鳩摩羅什 번역의 『金剛般若波羅蜜經』 외의 역본을 지칭할 경우에는 『金剛經』이라 약칭하되 역자를 명기하도록 한다. 한편 어주삼경의 각 권에 대하여 사료상 호칭이 통일되어 있지 않다는 문제가 있다. 『孝經註疏』 「序」에서는 "御制"라는 제목을 붙였고, 『道德經』 주석은 "『御註道德』"이나 "『老子』의 御本", "『御注道德眞經』" 등으로 기록되었다. 혼란을 방지하기 위하여 본 논문에서는 논의의 중심이 되는 『御注金剛經』을 기준으로 하여 『御注孝經』·『御注道德經』·『御注金剛經』으로 호칭을 정리한다.

미로운 사건이다. 중국의 황제가 수많은 불경 중에서 특정 경전을 선정하여 어주를 단 것은 후한 말 불교가 중국에 전해진 이래 처음 있는 일이었다. 이후 宋代에서 淸代까지 여러 황제에 의해 찬술된 어주서는 현종의 어주삼경을 전범으로 삼은 것이라고 간주할 수 있다.[7] 그뿐만 아니라 『金剛經』이 공식적으로 불교를 대표하는 경전의 자리에 위치하게 된 것도 전례를 찾아볼 수 없는 일이었다. 중원의 황제가 특정 불경이나 교리, 나아가 불교 자체에 대하여 어떠한 의견을 가지고 있었는지를 이토록 직접적으로 살펴볼 수 있게 해주는 자료는 흔치 않다. 더구나 개원 23년이라면 현종이 전방위적인 사회 개혁과 더불어 불교계에 대한 숙정도 어느 정도 결실을 이루고 매듭을 지을 시점이었다. 따라서 『御注金剛經』의 연구는 현종이 만들어가고자 했던 불교계의 지형 중 특히 사상에 관련된 부분을 점검하는 데 큰 역할을 할 수 있을 것으로 기대된다.

『御注金剛經』를 다룬 선행연구에서는 교감·해제류의 연구가 가장 큰 비중을 차지한다.[8] 『御注金剛經』이 오랜 기간 일실되었다가 房山石經碑를 통

---

7) 현재까지 사료를 통해 확인되는 바로는 현종 이후 7명의 중국 황제가 어주서를 찬술하였다. 현종의 어주삼경과 같은 경전을 고른 사례로는 宋 徽宗, 明 太祖의 『道德經』 어주, 淸 順治帝의 『孝經』·『道德經』 어주, 淸 雍正帝의 『金剛經』 어주가 존재한다. 그 외에는 宋 眞宗이 『佛遺敎經』·『四十二章經』을, 淸 康熙帝·乾隆帝의 『周易』을, 淸 雍正帝가 『般若心經』을 주해했다. 현종의 어주삼경과 이후 7명 황제들의 어주서 사이의 관계 역시 흥미로운 연구주제이지만, 이 글의 범위를 넘어서는 부분이기 때문에 직접 다루지는 않고 차후를 기약하도록 하겠다.

8) 『御注金剛經』은 온전한 원본이나 사본은 현존하지 않고, 房山石經本·敦煌寫本(S.2068; T.85-2739 등)·투르판 출토 단편(Ch.1037·Ch.303 등)·『大乘開心顯性頓悟眞宗論』의 돈황사본에 인용된 일부 단락 등의 형태로 남아 있다. 이외에 승려 道氤이 현종의 명을 받아 『御注金剛經』 注疏를 편찬한 바 있는데, 이 주소는 비록 일실 되었으나 주소 강설을 위한 내용을 담은 『御注金剛般若波羅密經宣演』(이하 『宣演』)이 비록 잔본이나마 돈황사본(S.1389, S.2671, S.2738, S.5905, B.1319v, P.2084, P.2113, P.2173, P.2182, P.2330, P.3080, D022 등)과 투르판 단편으로 전해진다. 唐代 이후 『御注金剛經』은 『新唐書』 「藝文志」나 『金石錄』 등 목록 류에 수록된 제목, 반포 당시 정황을 담은 『冊府元龜』 등 사료에 의해 존재만 확인되는 상황이었다. 그러던 중 20세기 후반 중국 北京大學의 고고학자 吳夢隣에 의해 天寶 원년(742) 세워진 방산석경 『金剛般若波羅蜜經御注並序』의 존재가 세상에 알려졌다. 먼저 방산석경본의 정리기가 공개되고, 이어 제기와 전체 탁본 도판이 2000년 세간에 공개되었다. 방산석경본은 원본의 80% 이상을 보존하고 있어 가장 온전한 판본이라 할 수 있기 때문이 이를 저본으로 하여 비로소 『御注金剛經』에 대한 연구가 진행될 수 있었다. 吳夢隣, 「房山石經本 〈唐玄宗御注金剛經〉 整理記」, 『世界宗敎硏究』 2, 1982; 北京圖書館金石組, 中國佛敎圖書文物館石經組 編 『房山石經題記會編』, 書目文獻出版社, 1987; 中國佛敎協會, 中國佛敎圖書文物館 編, 『房山石經三: 隋唐刻經』, 華夏出版社, 2000. 방산석경본 공개 이후 가장 주된 연구 성과는 불교학자인

해 세상에 원문이 공개된 지 20여 년밖에 되지 않았고 판본 상황이 복잡한 편이기 때문이다. 『十三經注疏』에 포함되어 현재까지 널리 읽히는 『御注孝經』이나 道藏에 수록되어 전해진 『御注道德經』에 비해 연구 역사가 현저히 짧은 편이다. 그 외의 연구는 어주삼경 비교연구,[9] 『御注金剛般若經宣演』(이하 『宣演』) 연구, 기타 불교사 연구 등으로 분류할 수 있다. 『宣演』 승려 道氤이 현종의 명을 받아 『御注金剛經』을 재해설하고 강연한 내용이 담긴 문헌인데, 公의 사상을 당시 법상종의 관점에서 해설하고 있어 불교학에서 의미 있는 문헌이라고 할 수 있다. 이에 심화된 사상 연구는 오히려 『御注金剛經』보다는 『宣演』을 대상으로 하여 먼저 진전이 있었다. 平井宥慶는 20세기 후반부터 꾸준히 도인과 그의 사상에 대한 연구를 진행하였고,[10] 근

衣川賢次와 麥穀邦夫의 교감·해제 작업이다. 衣川賢次는 상하단부에 훼손이 있어 출토 당시에는 정확히 어떤 문헌인지 감별할 수 없었고 『挾註金剛般若經』 등의 제목으로 흔한 『金剛經』 주해서의 일종으로만 알려져 있던 돈황사본을 『御注金剛經』의 일부로 비정하는 성과를 거두었다. 이에 기초하여 돈황사본, 투르판 단편으로 방산석경본의 결실 부분을 채우고 판독을 수정해 원문을 거의 복원하는 데 성공했다. 衣川賢次는 뒤이어 『御注金剛經』 찬술을 둘러싼 정황을 사료를 통해 정리하고, 현종 주석의 특징으로 파격적인 어법, 格義적인 방식, 선종과의 상호 영향 관계를 지목하기도 했다(衣川賢次, 위의 글). 이는 유의할 만한 지적임에 틀림없으나 간략한 해제의 특성상 추론 내지 언급에 그쳤고 본격적인 연구로 이어지지 못했다는 한계를 지녔다. 한편 麥穀邦夫는 2000년대에 교감과 색인 작업을 먼저 진행한 후, 이를 기초로 2011년에는 삼경어주의 비교를 통해 『御注金剛經』의 찬술 배경과 서술상 특징을 분석하였다. 그 역시 衣川賢次와 마찬가지로 현종 특유의 과감한 주석 방식에 주목하였으며, 당 황실에서 『金剛經』 신앙이 존재하였던 것을 어주 문헌 선정의 배경 중 하나로 포함하였다. 나아가 현종 주석의 문체나 사상이 僧肇의 『金剛經註』, 世親의 『中論』, 智顗의 『維摩詰略疏』 등에서 영향을 받았을 가능성을 제시하였다. 다만 『御注金剛經』의 사상적 배경에 관한 상기의 문제의식은 간단한 비교를 통해 제시되었을 뿐이고, 麥穀邦夫의 해당 연구가 어주삼경 전체의 찬술 문제를 다루기 위한 것이었던 탓에 본격적인 논증과 분석을 바탕으로 하지는 않아 한계점이 있었다. 麥谷邦夫, 『唐玄宗金剛般若波羅蜜經注索引』, 京都: 京都大學人文科學研究所附屬漢字情報研究センター, 2007. 한편 麥穀邦夫는 2011년 원본의 90% 이상이 복원되었으니 사본 문제는 어느 정도 마무리되었다고 선언한 바 있다(麥谷邦夫, 앞의 글, pp.241-266.). 이처럼 『御注金剛經』의 본격적인 연구를 위한 기틀이 근 10년 사이에 마련되었으므로 이제는 심화 연구의 단계로 나아갈 때라고 할 수 있다. 이 글에서는 『御注金剛經』의 저본으로 衣川賢次의 교감본을 선택하였으며 필요에 따라 吳夢隣의 房山石經本과 麥穀邦夫의 색인을 참조하였음을 밝힌다.

9) 麥穀邦夫, 위의 글.

10) 平井宥慶, 「道氤の『御注金剛般若経宣演』」, 『智山學報』 54, 智山勸學會, 2005, pp.59-77; 「道氤撰『御注金剛般若波羅蜜經宣演』の注釋的研究」, 『智山學報』 56, 智山勸學會, 2007, pp.137-162; 「道氤と曇曠」, 日本印度學仏教學會, 『印度學佛教學研究』 24.1, 1975, pp.328-332; 「敦煌本·道氤集『御注金剛經宣演』考」, 『印度學佛教學研究』 22.1, 日本印度學仏教學會, 1973, pp.316-319.

래에는 定源이 돈황본『宣演』을 문헌학의 기반 위에서 분석하고 현대 일본어로 역주하는 성과를 낸 바 있다.[11] 그런데『宣演』이 현종 주석의 해설을 위해 탄생한 것은 사실이지만, 실제『御注金剛經』의 내용과 연관성이 크지 않고 오히려 도인의 독자적인 학설을 펴는 데 초점이 있음은 이미 麥穀邦夫나 平井宥慶에 의해 지적된 사실이다. 따라서『宣演』연구는 분량이나 심도에도 불구하고『御注金剛經』자체의 연구에 크게 기여할 수 없었다. 불교사나 사상사상의 전개를 논의하기 위해 어주삼경 찬술이라는 사건을 끌어온 연구도 마찬가지의 상황이다. 가령 거자오광은 7-8세기 이후 중국 사상 간략화의 경향과 어주삼경의 경전 선정 문제를 연결지으며,『金剛經』의 간략한 분량을 언급하였다.[12] 더불어 어주삼경의 출현에 대하여 "아마 이 시대 사상사에서 가장 상징적 의미를 띤 일"[13]이라 하여 예외적으로 큰 의미를 부여하기도 하였는데, 그 이상의 구체적인 탐구가 동반되지는 않았다. 결국 교감·해제류 연구 외의 선행연구들은『御注金剛經』을 개론적으로 참조한 정도에 지나지 않거나 개원 연간 불교 정책 연구들과 같이 抑佛-非抑佛 문제에 천착하고 있었다. 아쉽게도 그간『御注金剛經』은 非抑佛의 증거로 소비되거나 抑佛 황제가 큰 의미 없이 저술한 문헌으로만 치부되었을 뿐 본격적인 연구 대상이 되지 못한 것이다.

이 글의 일차적인 목표는 개원 연간의 시대상을 바탕으로 현종이『御注金剛經』을 찬술하기에 이른 경위와 목적을 심층적으로 규명하는 것이다. 이는 궁극적으로 선행연구의 한계에서 벗어나 현종의 불교 숙정에 관하여 체제 측면과 사상 측면을 모두 아우르는 입체적 이해를 이루기 위함이다. 그 과정으로 **Ⅰ장**에서는 불교와 관련된 조칙을 통해 현종의 불교 정책을 정리하고, 소위 抑佛 정책으로 분류되는 조치들의 실상을 살펴볼 것이다. 이는 불교계 체제 정비의 정확한 동인을 밝히는 작업이 될 것이다. **Ⅱ장**에서는 앞선 장에서 정리한 조칙 중 신앙·사상에 관련된 정책을 조명하고, 이어서 어주삼경이 찬술된 정황과 서술 방식을 검토하여 공통된 특징을 도출해볼

11) 定源,『敦煌本「御註金剛般若経宣演」の文献学的研究』, 大東出版社, 2013.
12) 거자오광 지음, 이등연 외 옮김,『중국사상사 2: 7세기에서 19세기까지 중국의 지식과 사상, 그리고 신앙세계』, 일빛, 2015, pp.57-58.
13) 거자오광 지음, 이등연 외 옮김, 위의 책, p.58.

것이다. 특히 『御注金剛經』에 대해서는 어주와 여타 주해서를 대조하여 특징을 검출하는 작업을 시도하여, 현종이 불교계 숙정에 있어 그 사상을 어떤 식으로 변화시키고자 했는지 추적하기 위한 기초를 마련할 것이다. 마지막으로 **Ⅲ장**에서는 현종이 어주의 대상으로 『金剛經』을 선정하게 된 연유를 밝혀보고자 한다. 개원 연간 당시 『金剛經』에 불경의 대표라는 지위를 부여한 것이 자연스러운 현상이 아니라는 점을 먼저 논증하고, 현종이 『金剛經』을 통해 얻고자 했던 것이 무엇인지를 알아내기 위해 현종대 국가 의례에서의 『金剛經』 대두 현상을 조명할 것이다. 그 내용을 Ⅰ·Ⅱ장에서 검토한 현종의 불교 정책 및 『御注金剛經』의 특징과 연결하여 개원의 개혁기 속에서 현종이 추구하고자 했던 불교계 개혁의 방향성을 밝혀낼 수 있으리라 기대한다.

Ⅰ. 즉위 초 玄宗의 佛敎 숙정과 그 지향

이 장에서는 먼저 현종 재위기의 굵직한 불교 정책이나 관련 사건을 정리해보고, 개중 선행연구에서 억불 정책으로 뭉뚱그려 취급되었던 사안들의 실상을 검토해볼 것이다. 개원 연간 불교 정책의 표지로는 현종이 직접 내린 詔·勅·制 등 공식적으로 내려진 명령을 선택하였다. 여기에 사료를 통해 확인되는 주요 사건을 더하여 정리한 것이 다음의 〈표 1〉이다. 하나의 사건이 여러 사료에 나누어 실린 경우 모두 비교·대조하여 더 많은 사료에서 공통적으로 표기하고 있거나 정확한 쪽의 내용으로 요약해 표에 기재하였으며, 판단이 불가한 경우에는 따로 표시하였다. 같은 시기의 조칙으로 출처가 같은 경우에는 한쪽에만 표기하였다.

〈표 1〉 현종 재위기 佛敎 관련 주요 정책·사건

연도	일자	내용 요약
개원 2년	정월	재상 요숭의 상주를 받아들여 최소 1만 2천여 명에서 최

		대 3만여 명의 위람승니 환속[14]
	이월 19일	〈勅〉 사찰·도관의 신축 금지, 수리는 필요시 허가[15]
	윤이월 13일	〈勅〉 도사·여관·승니 모두 부모에게 배례[16]
	칠월 13일	〈勅〉 百官과 僧道의 교류 금지[17]
	칠월 29일	〈詔勅〉 사원이 아닌 저잣거리, 시장 등에서 사사로이 불상 주조, 사경 금지[18]
?	?	승니의 오후 외출 금지[19]
개원 3년	십일월 17일	〈勅〉 白衣·長髮을 하고 彌勒佛 下生을 사칭하며 妖訛로 사람을 모으거나 僞經을 쓰는 등 행위 엄벌, 단속하지 못한 담당관은 貶降[20]
개원 5년	삼월	〈詔〉 승도와 백성 교류 금지 위반자 단속·체포[21]
개원 9년	삼월 경오	〈詔〉 濮州 聖佛寺 승려 환속(백성 현혹, 재물 갈취)
	사월 임인	〈詔〉 化度寺, 福善寺 無盡藏 철폐 및 御史臺 · 京兆府 · 河南府에게 두 사원 재산 조사 명령
	유월 정해	〈詔〉 化度寺 無盡藏 소유 재산을 경성의 도관, 사찰에 분배[22]
개원 10년	이월 경인	〈詔〉 사가에 승니·도사 은닉 금지[23]
개원 11년	오월	〈詔〉 도승이 계율을 지키지 않거나, 소송하고 다투거나, 음주·육식하거나, 정해진 거처에 있지 않고 市廛을 드나드는 등의 행위를 금지[24]
개원 12년	유월 26일	〈勅〉 60세 이하의 승려에게 경전 200紙 암송, 매 1년마다 73紙 암송을 시험하여 탈락자는 환속[25]
개원 13년	유월 3일	〈勅〉 삼계원 철폐[26]
개원 14년	사월	〈詔〉 占筮와 符呪 등 左道로 士庶를 미혹시키는 행위 금지[27]
개원 15년	?	밀종 승려 一行 입적, 현종이 탑명 하사[28]
개원 17년	?	千秋節 제정[29]
개원 18년	?	현종이 양교의 우열을 나누고자 하여 승려 道氤과 도사 尹謙이 논쟁, 도인이 승리[30]

	?	寺觀을 천추절 축하 장소로 활용[31]
개원 19년	사월, 유월	승려들이 향촌을 들락거리며 佛法 전파하는 것과 賦役을 감면받기 위한 간사한 左道 행태를 엄금[32]
	사월	〈詔〉 승려들의 강경 외 左道 행위 금지
	사월	〈詔〉 승려들의 축재·律 외의 강설 금지, 육시예참·계율 준수·오후에 외출하지 않는 것·속세의 제도를 따르는 것 등을 위반할 시 1차 환속, 2차 법에 따라 치죄[33]
	유월	〈詔勅〉 私家와 승려의 왕래 금지[34]
	칠월	〈勅〉 정해진 사찰 외 사사로운 蘭若 설립 및 左道 금지[35]
개원 20년	유월 7일	장안 罔極寺를 興唐寺로 개액[36] (본래 태평공주가 神龍元年 측천무후를 위해 설립했음)
	?	승려들이 사찰에서 황제를 위한 제사를 지낼 수 있게 해달라고 주청하여 허락[37]
개원 21년	칠월	〈詔勅〉 승니가 도사·여관과 동일하게 부모·황제에게 배례[38]
개원 23년	유월 3일	思有가 御注經의 찬술 요청을 상표
	구월 15일	『御注金剛經』 반포[39]
개원 26년	정월 정유	〈制〉 도·불 모두 聖敎이며 존숭받음을 명시, 천하의 도관·사찰에 향촌에서 추천하는 이들을 선발하여 출가[40]
	유월 1일	〈勅〉 천하의 大雲寺·神龍寺 및 각 주의 1개소의 도관·사찰을 開元寺로 개칭[41]
개원 27년	이월	〈制〉 도관·불사 모두 재일마다 경전 轉讀·勸善[42]
	오월 28일	〈勅〉 祠部의 상주에 따라 千秋節·三元日만 開元觀·寺에서 行道·散齋[43]
개원 28년	삼월	左道, 佛法 참칭, 妖言·妄談 금지[44]
	칠월	〈詔〉 신분을 속이고 사사로이 출가한 자가 자수할 시 환속 면제[45]
개원 29년	구월 7일	〈勅〉 각 주 開元觀에 현종 眞容 안치[46]
천보 3재	삼월	전국 開元觀·寺에 天尊像·佛像과 함께 현종의 等身像 안치[47]
천보 5재	?	현종이 밀종 승려 不空에게 灌頂·보살계 수계[48]

14)『舊唐書』 卷8「玄宗本紀-上」, p.172; 597p.3023; 『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊」 p.1773; 『新唐書』 卷124 「姚崇傳」, p.4384; 『資治通鑑』 卷211 「唐紀」 27 〈開元 2年 정월 조〉, p.6695. 이때 환속당한 승니의 숫자에 대해서는 『舊唐書』·『新唐書』·『資治通鑑』이 1만 2천여 명, 『冊府元龜』가 2만 여 명, 『唐會要』가 3만 여 명으로 모두 다르게 기록하고 있다.
15)『唐會要』 卷49「雜錄」 p.1007; 『冊府元龜』 卷63 帝王部 「發號令-2」, p.707; 『全唐文』 卷21 元宗皇帝 「禁創造寺觀詔」, p.304.
16)『舊唐書』 卷8「玄宗本紀-上」, p.172; 『唐會要』 卷47「議釋敎-上」, p.980.
17)『唐會要』 卷49, 「雜錄」, p.1007; 『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1773; 『資治通鑑』 卷211 「唐紀」 27 〈開元 2년 조〉, p.6703; 『全唐文』 卷21 元宗皇帝 「禁百官與僧道往還制」, p.243.
18)『唐會要』 卷49 「雜錄」, pp.1007-1008; 『冊府元龜』 卷159, 帝王部 「革弊-1」, p.1773; 『唐大詔令集』 卷113 「斷書經及鑄佛像敕」, p.538; 『全唐文』 卷26 元宗皇帝 「禁坊市鑄佛寫經詔」, p.30.
19)『舊唐書』 卷37 「五行志」, p.1374.
20) 『唐大詔令集』 卷113 「禁斷妖訛等勅」, p.539; 『冊府元龜』 卷159, 帝王部 「革弊-1」, p.1774.
21)『冊府元龜』 卷63 帝王部 「發號令-2」, p.674.
22)『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1774; 『全唐文』 卷28 元宗皇帝 「禁士女施錢佛寺詔」, p.320; 『全唐文』 卷28 元宗皇帝 「分散化度寺無盡藏財物詔」, p.322.
23)『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1775; 『全唐文』 卷28 元宗皇帝 「禁僧道掩匿詔」, p.323.
24)『冊府元龜』 卷63 帝王部 「發號令-2」, p.675; 『全唐文』 卷29 元宗皇帝 「禁不守戒律詔」, p.327.
25)『唐會要』 卷49 「雜錄」 p.1008.
26)『開元釋敎錄』(唐 智昇 撰, T.55 N.2154) 卷18, p.679a.
27)『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1775.
28)『宋高僧傳』 卷5 「唐中嶽崇陽寺一行傳」, pp.92-94.
29)『舊唐書』 卷8 「玄宗本紀-上」 p.193; 『冊府元龜』 卷2 帝王部 「誕聖」, pp.18-19; 『資治通鑑』 卷213 「唐紀」 29 〈開元 18년 팔월 조〉, p.6786.
30)『宋高僧傳』 卷5 「道氤傳」, pp.734b15-735a25.
31)『佛祖統紀』 卷40 〈開元 18년 조〉, p.1676.
32)『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1775.
33)『全唐文』 卷30 元宗皇帝 「禁僧徒斂財詔」, p.339.
34)『唐會要』 卷49 「雜錄」 p.1008; 『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊-1」, p.1775; 『全唐文』 卷30 元宗皇帝 「禁僧俗往還詔」, p.339.
35)『唐大詔令集』 卷113 「不許私度僧尼及住蘭若敕」, p.540; 『全唐文』 卷30 元宗皇帝 「澄淸佛寺詔」, p.339.
36)『唐會要』 卷48 「寺」, p.991.
37)『冊府元龜』 卷51 帝王部 「崇釋氏-1」, p.544.
38) 『冊府元龜』 卷60 帝王部 「立制度」, p.637; 『唐大詔令集』 卷113 「僧尼拜父母勅」, p.540.
39)『御注金剛經』 房山石經本 「題記」, pp.71-72.
40)『冊府元龜』 卷51 帝王部 「崇釋氏-1」, p.544.
41)『唐會要』 卷48 「寺」, p.996; 『唐會要』 卷50 「雜記」, p.1029; 『寶刻叢編』(欽定四庫全

위와 같이 표로 정리하였을 때 가장 먼저 눈에 띄는 것은 개원 2년(714)에 집중적으로 내려진 조칙들이다. 누차 언급했듯 개원 2년 정월은 치세의 시작점이었는데, 이때 현종은 재상 요숭의 상주를 받아들여 천하의 승니 중 위람된 자들을 선별해 최소 1만 2천여 인을 환속시킨 후 새로운 도관과 사찰의 창건을 금지하는 칙(이월 19일), 도사·여관·승니가 부모에게 절하게 하는 칙(윤이월 13일), 百官家에 승니·도사가 왕래하는 것을 금지하는 칙(칠월 13일), 坊市에서 불상을 주조하거나 사경하는 것을 금지하는 조칙(칠월 29일) 등을 연이어 내린 것이다. 선행연구에서는 통상적으로 상기의 조치를 묶어 崇道 황제인 현종의 불교 단속 내지 억압 정책으로 파악하고, 현종이 도교와 불교에 차별을 두었다는 근거로 삼는다. 그러나 교단에 불이익이 되었다는이유로 같은 성격의 정책으로 묶는 것은 문제가 있다. 정월의 칙이나 이월 19일의 칙처럼 불사와 승려만을 대상으로 한 경우와 승니·도사나 사찰·도관을 함께 단속한 경우는 전혀 다르기 때문이다. 개개의 조칙을 따로 분석하여 시행 배경과 목표를 도출할 필요가 있는 이유이다.

측천무후는 물러갔지만 武周 시기의 유산은 당 조정과 사회 곳곳에 산재하고 있었다. 예를 들어 장열 등 과거를 통해 등용된 문인 관료들은 현종대까지도 중앙 조정에 남아 있으면서 개원의 치의 초석을 닦는 데 일조했다.[49] 이것은 武周혁명의 긍정적인 유산이라 평가할 수 있다. 그러나 부호의 토지 겸병, 관료의 부정부패, 과중한 부역, 과도한 식봉, 서북방 변경의 돌궐과의 긴장 상황 등 곳곳에서 唐朝의 안녕을 위협해오는 문제 역시 계

書本·史部14·目錄類 所收) 卷2「唐開元寺碑」, p.95.
42)『冊府元龜』卷51 帝王部「崇釋氏-1」, p.544.
43)『唐會要』卷50「雜記」, p.1030;『佛祖統紀』卷40〈開元 27년 조〉, p.1680.
44)『冊府元龜』卷63 帝王部「發號令-2」p.676.
45)『冊府元龜』卷63 帝王部「發號令-2」p.676.
46)『唐會要』卷50「雜記」, p.1030.
47)『舊唐書』卷142「李寶臣傳」, p.3866;『冊府元龜』卷54 帝王部「尙黃老-2」, p.599.
48)『宋高僧傳』卷1「唐京兆大興善寺不空傳」, p.8.
49) 개원 연간의 현종의 관리 임용 방침에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. 李鴻宾, 「唐玄宗擇相與開元天寶年間中樞政局」,『文献』3, 1995, pp.70-82; 河元洙,「應試者의 입장에서 본 唐代의 科擧: 禮部試의 性格에 관한 一試論」,『역사교육』96, 2005, pp.163-194.

승되었다. 이는 唐朝에 만성적인 재정 적자를 야기하는 데 그치지 않고, 逃戶를 창궐케 하여 제국을 지탱하는 제도의 근간인 租庸調와 府兵制가 흔들리는 상황까지 이르게 하였다.[50]

이처럼 선천 원년의 당조는 해결이 시급한 정치·사회·경제 문제가 산적한 현실에 당면하고 있었다. 명재상 요숭을 필두로 실무에 능한 관료들을 등용한 사실은 현종이 무엇보다 이러한 병폐 청산을 선결 과제로 중시하였음을 보여준다. 가장 시급히 革弊될 필요가 있던 사안의 내용은 이른바 姚崇十事를 통해 개략적으로 확인할 수 있다. 요숭이 재상으로 임용되는 조건으로 현종에게 10가지의 안건의 시행을 요청하였다는 것은 잘 알려진 사실이다.[51] 이 姚崇十事의 각 조목은 실리적인 실행 근거를 지녔다. 가령 혹독한 법 집행을 완화하고 외척과 환관의 정치 개입을 줄이고자 한 것은 측천무후 특유의 酷吏 정치가 낳은 부작용을 없애기 위함이었고, 변경의 전쟁을 멈추고 租·賦 외의 세금을 정리하는 것은 백성들의 세역 부담을 덜고 재정난 타파에 기여할 수 있었다. 姚崇十事 가운데 도관·불사 조영 근절 요청은 곧 상술한 이월 19일의 칙으로 실현되었기 때문에 자주 억불 정책의 근거로 인용되지만, 다른 조목과 일관되게 재정 개혁의 일환으로 해석하는 쪽이 알맞다. 요숭 자신부터가 측천무후가 사찰을 짓고 예종이 도관을 짓는 데 소모된 비용이 막대한 것을 지적하며 재정 낭비에 초점을 두고 있기 때문이다.

---

50) 현종 즉위 직전 唐朝의 혼란한 사회 상황과 재정 문제에 대해서는 礪波護, 『唐代政治社會史研究』, 京都: 同朋舍, 1986. 참조. 사회 각 분야의 문제와 이에 대한 개혁을 통해 개원의 치를 조명하는 연구로는 루이스, 위의 책; 閻守誠·吳宗國 지음, 임대희·우성민 옮김, 『당현종』, 서경문화사, 2012; 짜오지엔민 지음, 곽복선 옮김, 『개원의 치세: 당나라 현종시대 성세의 빛과 그림자』, 서울: 출판시대, 2002.

51) 『新唐書』 卷124 「姚崇傳」, p.4383, "崇知帝大度, 銳於治, 乃先設事以堅帝意, 即陽不謝, 帝怪之. 崇因跪奏, '臣願以十事聞, 陛下度不可行, 臣敢辭.' 帝曰, '試為朕言之.' 崇曰, '垂拱以來, 以峻法繩下. 臣願政先仁恕, 可乎? 朝廷覆師青海, 未有牽復之悔. 臣願不幸邊功, 可乎? 比來壬佞冒觸憲網, 皆得以寵自解. 臣願法行自近, 可乎? 后氏臨朝, 喉舌之任出閹人之口. 臣願宦豎不與政, 可乎? 戚里貢獻以自媚於上, 公卿方鎮浸亦為之. 臣願租賦外一絕之, 可乎? 外戚貴主更相用事, 班序荒雜. 臣請戚屬不任台省, 可乎? 先朝褻狎大臣, 虧君臣之嚴. 臣願陛下接之以禮, 可乎? 燕欽融·韋月將以忠被罪, 自是諍臣沮折. 臣願群臣皆得批逆鱗, 犯忌諱, 可乎? 武后造福先寺, 上皇造金仙·玉真二觀, 費鉅百萬. 臣請絕道佛營造, 可乎? 漢以祿、莽、閻、梁亂天下, 國家為甚; 臣願推此鑒戒為萬代法, 可乎?' 帝曰, '朕能行之.' 崇乃頓首謝. 翌日, 拜兵部尚書·同中書門下三品. 封梁國公. 遷紫微令."

상술한 개원 2년의 시책들은 이러한 맥락에서 이해될 필요가 있다. 정월 위람승니 환속 조치는 이월 19일의 칙과 마찬가지로 요숭의 상주로 촉발되었다. 위람승니가 많아지게 된 원인으로 요숭은 "神龍(705-707) 이래로, 공주 및 외척이 모두 사람들을 출가시키기를 주청하였고, 또한 사재를 내어 사찰을 조영"한 것과, "부유한 戶와 강건한 丁이 모두 역을 피하고자 도모"한 것을 꼽았다.[52] 측천무후-중종 시기 불교에 대한 황실의 후원으로 불교 사찰과 승니의 수가 대폭 늘어난 것은 주지의 사실이다. 이는 세 가지 측면에서 국가 재정에 무리를 주었다. 첫째는 불사 창건·불상 주조에 소요되는 막대한 비용이었다. 이는 역대로 여러 관료의 반발을 불러일으키고 排佛論의 중심 논거가 되었다. 요숭 역시 상술한 姚崇十事에서 "무후께서 복선사를 지으시고, 상황께서 금선·옥진 두 도관을 지으셨으니, 비용이 백만이나 되도록 막대"했다고 비판했다. 둘째는 요숭이 "공주 및 외척"을 언급한 바와 같이 유력자들이 사찰을 창건할 경우 탈세의 경로가 될 수 있다는 점이었다. 마지막으로 세역 면제 혜택을 누리기 위한 거짓 출가의 증가가 丁의 이탈로 인한 심각한 세수 감소를 유발했다. 상술한 위람승니 환속 규모를 통해 현종 즉위 이전 비대해진 불교 교단으로 인한 세수 손실이 상당하였을 것을 미루어 알 수 있다.

즉 요숭의 상주는 姚崇十事에서 도관·불사 신축 단절을 요청한 것과 더불어 불교 교단의 지나친 비대가 야기하는 경제적인 폐해를 제거하기 위함이었다. 요숭은 譯經書에 序를 쓰는 등 개인적으로는 불교에 깊은 믿음을 가지고 승려들과 교류한 불자였다. 오히려 그렇기 때문에 맹목적이고 물질적인 崇佛로써 求福하는 행위는 淸淨·慈悲라는 宗旨에 정면으로 어긋나는 어리석은 행위라는 비판을 중종 시기부터 꾸준히 제기했다. 재상으로서도 부국강병을 위해서는 숭불 행위로 인한 재정 문란을 타파해야 한다는 입장을 견지하였다. 요숭의 이러한 신념은 매우 강력하여 임종 시 후손들에게 남긴 遺令에서도 재차 역사적 교훈을 일깨웠다. 불경과 불상을 훼손하면서 갑옷 입은 군대를 양성한 北周가 불탑과 불묘를 숭상하고 刑政을 해이하게 한 北齊를 멸망시킨 선례를 환기시키고, 무씨·위씨의 사찰 건축과 승니·도사

52) 『唐會要』 卷47 「議釋教上-」, p.980, "自神龍已來, 公主及外戚皆奏請度人, 亦出私財造寺者. …富戶強丁, 皆經營避役."

의 이익 추구를 비판하며 후대에 이러한 상황이 반복되지 않게 하도록 누차 당부한 것이다.[53]

현종은 요숭의 비판적인 시각과 개혁관을 공유하고 있었으므로 그를 재상으로 등용하였고, 과감한 재정 개혁을 밀고 나갔다. 개원 2년 유월 현종은 궁내의 사치품을 불태워 손수 모범을 보였고, 칠월에는 두 차례에 걸쳐 화려한 비단 치마를 입는 일 따위의 사치를 금했다.[54] 연달아 구월에는 규격을 넘어서는 부장품을 넣는 등의 厚葬 풍속을 엄격히 금지하며 위반하는 자에게 杖刑을, 단속하지 못한 지방관에게는 폄적을 경고했다.[55] 처음에는 이렇듯 검약책을 통해 재정 낭비를 단단히 막는 것으로 시작하여, 점차 세습되는 식읍의 수를 삭감하고 토지·호구조사를 단행하며 추가적인 세수를 확보하는 등 재정 개선 노력을 수십 년 간 이어나갔다. 이로써 현종은 단기간에 측천무후-중종 시기의 만성적인 적자를 해결했을 뿐만 아니라 국고를 전례 없이 풍요롭게 할 수 있었다. 2년 정월 승니에 대한 대대적인 조사는 외적으로 요숭이 먼저 제안하여 이루어진 모양새를 하고 있었지만, 현종 자신의 의사에 더없이 합치한 일종의 재정 검약책이라고 볼 수 있겠다.

그렇다면 칠월 13일의 칙은 어떤 맥락에서 이해할 수 있을까?

> 듣건대 많은 百官家가 승니·도사 등을 문도로 삼아 왕래하는데, 처자 등은 피하거나 거리낌이 없고, (승니·도사는) 선관이라고 거짓 핑계를 대거나 망령되이 화복을 말하는데, 일이 左道(의 범위)에 이르러 큰 법도를 심히 깨트린다고 한다. 지금 이후로 百官家는 승니·도사 등을 번번이 들여서는 아니 된다. 집안에 길흉이 있어 설재가 필요할 경우 모두 주현에서 사찰·도관에 첩

53) 『舊唐書』 卷96 「姚崇傳」, pp.3027-3028, "…今之佛經, 羅什所譯, 姚興執本, 與什對翻. 姚興造浮屠於永貴裏, 傾竭府庫, 廣事莊嚴, 而興命不得延, 國亦隨滅. 又齊跨山東, 周據關右, 周則多除佛法, 而修繕兵威. 齊則廣置僧徒, 而依憑佛力. 及至交戰, 齊氏滅亡, 國既不存, 寺複何有? 修福之報, 何基蔑如! 梁武帝以萬乘為奴, 胡太後以六宮入道, 豈特身戮名辱, 皆以亡國破家。近日孝和皇帝發使贖生, 傾國造寺. 太平公主·武三思悖逆庶人張夫人等皆度人造寺, 竟術彌街, 鹹不免受戮破家, 為天下所笑…."

54) 『太平廣記』 卷236 「奢侈-1」 〈安樂公主〉, "安樂公主造百鳥毛裙. 以後百官百姓家效之. 山林奇禽異獸, 搜山蕩谷, 掃地無遺. 至于網羅, 殺獲無數. 開元中, 焚寶器于殿前, 禁人服珠玉金銀羅綺之屬, 於是採捕乃止."

55) 『全唐文』 卷21 元宗皇帝 「禁厚葬制」, p.245.

을 제출한 연후에야 수에 따라갈 것을 허가해준다.[56]

위의 칙에서는 승니·도사의 활동이 "左道"에 이르렀음을 직접적인 금제 원인으로 밝히고 있다. 정확한 정책 의도를 알기 위해 좌도의 구체적인 내용을 살펴볼 필요가 있다. 좌도는 글자 그대로 풀이하면 그릇된 도를 말한다. 후대에는 경우에 따라서 공자의 가르침을 올바른 도로, 그 외의 사상을 모두 그릇된 도로 대비시켜 불교 자체를 좌도로 보기도 하였다.[57] 하지만 개원 연간에는 아직 그러한 단계에 이르지 않았다는 것이 위의 칙에서 나타난다. 함부로 길흉화복을 점치는 행위 등은 무속 행위, 민간 신앙에 가깝다. 개원 14년 사월 조에서도 "占筮"과 "符呪"로 미혹시키는 행위를 가리켜 좌도라 칭하여 칠월 13일 칙과 유사하다. 좌도의 주체를 "道", 대상을 "俗"이라는 포괄적인 단어로 표현한 것도 눈에 띄는 부분이다. 여기서의 道는 맥락상 허가 하에 공인된 기관에 정식으로 출가한 종교인이 아니면서 修道를 하며 세속과 구분된 존재, 즉 일종의 무속인이라고 보는 것이 타당할 듯하다. 이상의 내용을 바탕으로 볼 때 개원 연간에서 좌도로 인식된 것은 제도권 종교 바깥에서 비허가 종교인에 의해서 함부로 민간인에게 시행되는 점복·무축·주술 등의 미신적인 기복 행위라고 정리할 수 있다.

미신·좌도에 대한 경계는 공자 이래의 전통적인 시각을 계승이라 할 수 있다. 공자가 괴력난신을 멀리했다는 이야기는 더 말할 것 없이 유명하지만, 정확히는『孔子家語』卷7「刑政」편에 등장하는 구절이 역대로 좌도의 개념과 처벌의 근거가 되었던 듯하다. 공자는 형벌로써 시급히 금지해야 할 일들을 논하며 좌도를 가지고 정사를 어지럽히는 자, 鬼神·時日·蓍筮에 의탁하여 사람들을 미혹시키는 자 등은 죽여 없앤다고 전했다.[58] 魏 文帝 曹丕(187-226)는 黃初 5년(224) 십이월의 조에서 "지금부터 감히 祀가 아닌

56)『唐會要』卷49,「雜錄」, p.1007, "如聞百官家, 多以僧尼道士等為門徒往還. 妻子等無所避忌. 或詭託禪觀. 禍福妄陳, 事涉左道. 深黷大猷. 自今已後, 百官家不得輒容僧尼等至家. 緣吉兇要須設齋者, 皆於州縣陳牒寺觀. 然後依數聽去."

57)『舊唐書』卷18上「武宗本紀」p.597, "會昌三年…九月, 制, '妄作妖言, 中罔朝廷, 潛圖左道'"

58)『孔子家語』卷7「刑政」p.274, "仲弓曰, '其禁何禁?' 孔子曰, '巧言破律, 遁名改作, 執左道與亂政者殺. 作淫聲, 造異服, 設伎奇器, 以蕩上心者殺. 行偽而堅, 言詐而辯,學非而博, 非而澤, 以惑眾者殺. 假於鬼神, 時日卜筮, 以疑眾者殺. 此四誅者不以聽."

祭를 지내고 巫祝의 말을 한다면 모두 좌도를 가지고 논하는 것으로 간주한다."[59]고 하였고, 桓彦範은 武周를 무너뜨린 五王의 난 이후 중종에게 승려 혜범을 제거하라 상주할 때 "공자께서 말씀하시기를 '좌도를 가지고 정사를 어지럽히는 자는 죽이고, 귀신을 빌어 사람들을 위협하는 자는 죽인다.'고 하셨으니, 지금 혜범의 죄가 이와 다르지 않습니다."라 하여 위의 구절을 직접 인용하면서도 한편으로는 "호승 혜범이 거짓으로 불교에 의탁"하고 있다고 비난하며 좌도와 불교를 구분하고 있다.[60] 현종이 조칙에서 "거짓된 승니(僞濫僧尼)", "종지를 잃었다(失其宗旨)", "거짓으로 의탁한다(假託·詭讬)"는 등의 표현을 거듭 사용하며 불교의 정도를 벗어난 경우만을 분리하여 비판하는 것도 같은 맥락이라고 볼 수 있다.[61]

칠월 13일의 칙은 문자 그대로 승니·도사의 종교 행위가 정통성의 범위를 넘어 좌도에 도달하는 것을 단속하기 위함이었을까? 사실 좌도 행위나 법도의 문란은 백관가에의 출입을 규제하기 위한 구실이었을 가능성이 높다. 칙을 순서대로 보면 승니·도사를 문도로 두는 것을 금지하고, 상시 출입할 이유가 될 수 있는 행위들을 좌도로 규정하고 있다. 그리고 특정 경우에만 허가 하에 출입이 가능하도록 했는데, 설재가 필요한 개인의 길흉이라는 것은 결국 관혼상제 등 한 집안에서 반드시 일어나지만 자주 일어나지는 않는 행사이다. 사실상 관료의 사가에 종교인들이 평상시에 자유롭게 왕래하는 행위를 전면 금지하는 조치인 것이다. 이는 결과적으로 정치적 세력 구

59) 『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革弊」, pp.1769-1770, "自今, 其敢設非祀之祭巫祝之言, 皆以執左道論著於令典."

60) 『舊唐書』 卷91 「桓彦範傳」 pp.2929-2930, "又曰, '臣聞京師喧喧, 道路籍籍, 皆雲胡僧慧範矯托佛教, 詭惑後妃, 故得出入禁闈, 撓亂時政. 陛下又輕騎微行, 數幸其室, 上下媟黷, 有虧尊嚴. 臣抑嚭聞興化致理, 必由進善. 康國寧人, 莫大棄惡. 故孔子曰, '執左道以亂政者殺, 假鬼神以危人者殺.' 今慧範之罪, 不殊於此也. 若不急誅, 必生變亂. 除惡務本, 去邪勿疑, 實願天聰, 早加裁貶.' 疏奏不納."

61) 이러한 면에서 좌도의 실천은 淫祀와 어느 정도 범위가 겹친다고 볼 수 있을 것이다. 제사를 권력의 기반으로 하는 중국의 황제들에게 음사 철폐는 역대로 중요한 과제였다. 여기서 모두 다루지는 않겠지만 『冊府元龜』 卷159 帝王部 「革幣」 편에는 본문에서 언급한 위 문제의 조 외에도 西晉 武帝· 北魏 孝明帝·唐 太宗 등이 좌도·음사를 금한 조치가 여럿 실려 있다. 여기서 말하는 음사의 내용은 祀典에 규정되지 않은 제사를 지내거나 잡신을 섬기는 것으로 서술된다. 이러한 음사는 불교·도교라는 제도권 종교의 종교 행위와 동일시되지 않았다. 가령 『周書』 卷49 「異域傳-上-高句麗」, p.885에서는 고구려의 풍속에 대하여 "敬信佛法, 尤好淫祀."라고 하여 역시 불교와 음사를 구분 짓고 있다.

축에 종교인이 포함되는 상황을 방지하는 방책이 된다. 실제로 요숭은 승려 혜범과 태평공주의 결탁이라는 전례를 단속의 근거로 들고 있다.[62] 다만 혜범의 사례만으로 종교인의 정치활동을 전면 경계하게 되었다고 보기에는 부족한 면이 있다. 역모를 일으켰을 때 태평공주는 재상 7명 중 5명과 문무대신의 태반을 세력에 넣고 있었다고 전할 정도로 위세가 이미 대단하였다.[63] 혜범과 공주의 관계가 두터웠고 모의에 동참한 인물 중 혜범이 열거되기는 하지만,[64] "혜범이 태평공주에게 의부하여 난을 일으켰"다고 하여 마치 혜범이 역모의 주역인 것처럼 서술할 수 있을 정도로 큰 역할을 수행했다는 근거는 찾아보기 어렵다.

관가와 종교인의 왕래를 경계해야만 했던 결정적인 요인으로 추정할 수 있는 것 따로 있다. 승니·도사와 적극적으로 결탁하여 세력 규합에 성공한 선례인데, 그 주인공은 다름 아닌 현종이었다. 강력한 정적들 사이에 입지가 위태로운 태자 이융기였던 시절, 그는 엄중한 경계와 감시로 바깥과 교류하기 어렵게 되자 집을 드나드는 종교 수행자들을 연락책으로 이용하여 큰 효과를 거두었다. 이러한 경험을 해본 당사자인 만큼 승니·도사가 자유롭게 유력자들과 교류하는 상황을 누구보다 위협적으로 느낄 수밖에 없었다. 칠월 13일의 칙은 여러 역사적 경험을 근거로 정치적인 불상사를 방지하는 데 주안점을 두고 반포되었다는 결론을 내릴 수 있다.

이상의 논의를 종합해볼 때 개원 2년의 조칙 중 정월의 칙, 이월 19일의 칙, 칠월 13일의 칙은 抑佛보다는 정치·경제상의 현실적인 문제를 해결하기 위한 改制·革弊의 정책이었다고 보는 것이 합당하다. 다음으로는 이월 19일의 칙, 윤이월 13일의 칙, 칠월 13일의 칙 등은 도교·도사를 규제 대상에 함께 포함한 조치들을 살펴보겠다. 이월 19일의 칙을 비롯하여 사찰·도관과 승니·도사의 수를 제한하는 조치가 있을 때 주로 억불 정책의 맥락에서 논의되는 것은 불교와 도교의 세에 근본적으로 차이가 있기 때문이다. 무종의 혹독한 폐불을 한 차례 겪은 당 말의 상황에서조차 사찰과 승니의

62) 『舊唐書』 卷37 「五行志」, p.1374.
63) 『舊唐書』 卷183 「外戚傳」, P.4739, "其時宰相七人, 五出公主門, 常元楷·李慈掌禁兵, 常私謁公主."
64) 『資治通鑑』 卷210 「唐紀」 26 玄宗 〈開元 元年 유월 조〉, pp.6681-6682.

수는 도관과 도사·여관의 수를 압도했음을 기록을 통해 확인할 수 있다.[65] 신체부가 중종에게 백성들의 굶주림에 대해 간언하며 불사 건축에 대해 "천하의 재물을 열로 나누었을 때 일고여덟은 불교의 것입니다…사문은 병장기를 입을 수 없고, 사탑은 기근을 해결하기에 부족합니다!"[66]라 비판한 상소문이 불교의 세력을 짐작케 한다. 다만 예종대부터는 다시금 황제가 도관을 후원하고 도사들은 승가를 모방하여 이익을 추구하며 없던 의례를 거행하는 세태가 발생하여 도교에 대한 제재 역시 필요하게 되었다.

復唐 이후 국고는 고갈된 상태나 다름없었는데, 중종은 측천무후 때와 마찬가지로 승려의 출가를 쉽게 만들고 불사 창건에 힘을 쓰는 등 물질적 방식의 불교 후원에 재정을 기울였다. 황해로 인한 심각한 기근마저 겹친 상황에 사찰 영건이 지속되어 국고가 비어가자 신체부가 재정 낭비를 중단할 것을 호소하였으나 받아들여지지 않았던 것이다. 이러한 와중에 즉위한 예종은 景雲 2년(711) 사월 「令僧道竝行制」를 내렸다.

> "짐이 듣기에 석교(불교)와 현종(도교)은 교리는 같으나 사적이 다른 것이라 한다. 사람들과 세속을 구제하니, 가르침은 다르지만 공은 같다.…지금부터 매번 법사가 있어 집회할 때, 승니·도사·여관 등은 마땅히 나란히 행진해야 할 것이다."[67]

이는 당 초기 황제들이 도사들을 승니 앞에 세우려고 했던 시도나 측천무후가 이를 뒤집어 도사들을 뒤로 보냈던 개혁과는 달리,[68] 도교와 불교의 차이를 없애려고 한 결정이었다. 도·불 서열의 변동 추이를 연구할 때 예종의 이러한 조치는 공식적인 서열 자체를 철폐하게 된 전환점으로 상징적인 의

---

65) 唐末 천하에는 도관 1,687개소, 도사 776인, 여관 988인, 불사 5,358개소, 승려 75,524인, 비구니 50,576인이 있었다고 전해진다. 혹 정확한 숫자가 아니라 하더라도 도교와 불교의 규모 차이는 확연히 드러난다. 『新唐書』 卷48 「百官志-3」 〈崇玄署〉, pp.1252-1253.

66) 『舊唐書』 卷101 「辛替否傳」, p.3158, "是十分天下之財而佛有七八…沙門不可擐幹戈, 寺塔不足攘饑饉."

67) 『冊府元龜』 卷53 帝王部 「尙黃老」, p.557, "朕聞釋及玄宗, 理均跡異. 拯人救俗, 教別公齊.…自今每緣法事集會, 僧尼·道士·女冠等, 宜令齊行並進."

68) 도불 서열상의 정책 변화가 불러온 당시 사상계의 혼란스러운 상황에 대해서는 거자오광, 위의 책, pp.30-33을 참조.

미를 갖는다. 그러나 이것이 문제의 실질적인 해결을 동반하지는 않았다. 예종은 측천무후·중종 시기 지나치게 비대해진 불교 교단을 마주하여 불교에 대한 규제가 아니라 도교의 지위를 제고하여 균형을 맞추는 방식으로 대응했기 때문이다. 예종이 선황대의 불사 건립은 멈추었지만, 도·불 사이의 피아 구분을 누차 만류하면서도[69] 도관을 축조했다는 사실이 이를 잘 보여준다. 경운 원년(710) 시월에 洛州의 襄王府宅을 太安國觀으로 만들도록 하였고, 십이월에는 "현원황제(노자)는 짐의 시조이다"라 하여 도교의 중요성을 강조하며 두 딸 8녀 서역공주와 9녀 창륭공주에게 경성에 도관을 지어준 후 출가시키고자 하였다.

신체부는 중종대에 이어 또다시 "중종효화황제께서는 폐하의 형님이시지만…사찰 짓기를 멈추지 않아, 재정을 낭비한 것이 수백 억입니다. 사람들을 출가시킴을 쉬지 않으니 조용조를 면제받는 자들이 십수 만입니다.… 이는 폐하께서도 눈으로 보신 바인데, 어찌 없애고 고치지 않으십니까?"[70] 라고 간언을 올려 도관 축조를 강경히 반대했다. 신체부의 간언은 예종에게 전혀 영향을 미치지 못했다. 예종이 신체부의 강직함을 뛰어나게 여겼다고 전해지기는 하지만, 금선관과 옥진관 영건은 그대로 진행되었고 신체부의 관직을 옮겨준 것도 종8품하 좌보궐에서 종7품하 우대전중시어사에 그친 것을 보면 예종은 신체부의 간언을 심각하게 받아들이지 않은 듯하다. 태평공주 등 황실 유력자들도 여전히 승려들과 밀접한 관계를 맺고 사찰을 창건하며 불교 후원을 지속하였다.[71] 결국 예종의 방식으로는 도·불에 골고루 막대한 지출을 하는 격이 되었고, 국고 소진이 촉진될 뿐이었다. 이러한 배

---

69) 唐朝의 三敎 원칙을 三敎竝行으로 간주하는 연구자들에게 예종의 이러한 태도는 중요하게 여겨진다. 공식적으로는 처음으로 二敎의 평등을 선포한 황제가 예종이며, 이후 무종의 폐불 시기를 제외하고서 이러한 원칙이 표면적으로는 깨어진 적이 없기 때문이다. 예종 시기 三敎 정책의 변화에 대해서는 寇養厚, 위의 글을 참조.

70) 『舊唐書』 卷101 「辛替否傳」, pp.3158-3160, "中宗孝和皇帝, 陛下之兄, …造寺不止, 枉費財者數百億. 度人不休, 免租庸者數十萬. …此陛下所眼見也, 何不除而改之?"

71) 가령 태평공주는 측천무후를 기리기 위하여 장안에 罔極寺를 설립하였다. 요숭은 이러한 숭불 행태에 대하여 후일 "효화황제가 사람을 보내 속생하게 하고, 나라를 기울여 절을 짓고, 태평공주·무삼사·패역서인(안락공주)·장부인(태평공주의 유모) 등은 사람들을 출가시키고 절을 지어 전국에 두루 미쳤으나, 모두 죽음을 당하고 집안이 파괴되는 것을 면하지 못하여 천하에 비웃음을 샀다"라고 신랄하게 비판하였다. 『舊唐書』 卷96 「姚崇傳」, pp.3027-3028.

경으로 개원 연간에는 도관의 신축도 불사와 마찬가지로 금지의 대상이 된 것이다.

칠월 13일 칙의 경우 사가에 마음대로 출입하며 유력자들과 교류한다는 점에서 승니·도사가 구별 없이 양자 모두 잠재적인 위험요소였기 때문에 도사 역시 규제에 포함하는 것이 당연했다는 사실은 이미 확인하였다. 문제가 되는 것은 윤이월 13일의 칙이다. 僧拜君親, 즉 승니가 부모 혹은 군주에게 예를 갖춰야 하는지에 대한 논쟁은 당시에도 이미 오랜 역사를 가지고 있었다. 東晉의 승려 慧遠이 유명한 「沙門不敬王者論」을 제기한 이래, 승단에서는 세속과의 인연을 모두 끊었으니 불설에 의거하여 부모와 군주에게 절하지 않겠다는 주장을 지속적으로 펼쳤다. 폐불 황제로 유명한 北魏의 太武帝를 비롯하여 북조 위정자들은 이러한 월권을 용납하지 않았음은 주지의 사실이다. 부모에 대한 효는 곧 군주에 대한 충으로 이어져 황제를 정점으로 하는 사회 위계질서의 근간이 되는 이념이었다. 때문에 승니가 부모에 대한 예경을 거부하는 문제는 교단 자체를 황제의 권위가 닿지 않는 치외법권으로 인정하는 문제로 이어질 수 있었다. 조정의 사회 통제력에 사각지대가 없도록 하기 위해서는 예외를 불인정하는 정책을 고수해야 했다. 그러니 남북조에서 唐代까지 꾸준히 벌어진 僧拜君親을 둘러싼 논쟁은 범법한 승니의 처벌 문제와 함께 불법과 왕법 간 힘겨루기의 상징이나 다름없었다.

여기에 더하여 도교가 흥성하기 시작한 唐朝부터는 도사·여관의 배례 여부 역시 논쟁거리가 되었다. 현종은 윤이월 13일 칙에서 교단을 막론하고 출가자들 모두에게 부모에게 절하고 거상시 상복을 입을 것을 주문한 것이다. 칙의 상세한 내용을 살펴보면 우선 효는 곧 “하늘의 經이요, 땅의 義요, 사람의 行”이라 하여 그 중요성을 부각하고, 위로는 천자로부터 아래로는 서인에 이르기까지 모두 부모를 섬기고 경애하여 육친의 도리를 지켜야 함의 당위성을 설파하고 있다. 여기서 효· 부모가 결국 충·군주로 확장되는 것은 자명하다. 효라는 이념을 내세워 간접적으로 드러낸 현종의 진의는 세속을 떠난 출가자들조차 자신의 권위에 복종하고 황제 치하의 사회 질서에 편입되도록 만드는 것이었다. 고로 정월이나 이월까지의 조치들이 우선 자신의 즉위 전 교단의 활동으로 말미암아 발생한 사회 문제를 시급히 해결하기

위한 차원이었다면, 윤이월에는 한 걸음 더 나아가 교단의 통제와 활용을 도모한 것이라고 볼 수 있다. 물론 그 대상이 된다는 측면에서는 도교와 불교에 차이가 있을 수 없었다.[72] 이와 같은 개원 초년의 정책상 규제는 중기에도 일관되게 이어졌다. 예를 들어 표에 정리되었듯 백관과 僧·道의 교류 및 僧·道의 좌도 행위에 대한 제한은 개원 5년, 10년, 11년, 13년, 19년에 비슷한 내용으로 되풀이되었다. 경우에 따라 달랐지만 민간인과 출가자의 교류를 전반적으로 금지하는 조칙이었을 경우 승니에 더해 도사도 대상에 포함되었다.

이상 살펴본 내용을 통하여 현종 즉위 초의 불교계 숙정 정책은 단순히 불교의 세력을 탄압하기 위해서 펼친 것이 아니라, 정치·경제 측면에서 현실적이고 합리적인 근거를 가진 국가 체제 정비의 일환이었음을 확인하였다. 이러한 정비에서는 도교계의 말썽도 예외가 되지 못하였다. 이러한 현종의 입장은 "三敎無闕", 즉 "삼교에 빠짐이 없다"는 표현으로 아울러볼 수 있다. 뒤에서 자세히 살펴보겠지만, 개원 23년 당시 재상이었던 張九齡이 『御注金剛經』의 완성을 축하하며 "三敎가 竝列하니, 만백성이 귀의할 곳을 알게 되었사옵니다."라고 장을 올리자 현종은 "『孝經』·『道經』과 함께, 三敎에 無闕하도다."라 답했다. 현종의 三敎無闕에는 두 가지 측면이 있었다. 하나는 치국에 유익하게 이용함에 삼교 중 빠짐이 없는 것이었고, 하나는 치국에 유해한 면을 시정함에 삼교 중 빠짐이 없는 것이었다. 三敎는 국가라는 솥을 받치는 세 개의 발이 되어야 할 이념이었으므로 각기의 모난 부분을 잘 다듬고 부족한 부분을 채우는 것이 중요했을 뿐, 서열의 문제는 관심 밖의 일이었다. 그런 의미에서 개원 초 시행된 불교 정책의 지향점은 흔히 말해오던 抑佛이나 非抑佛보다는 改佛, 즉 불교 개변에 있었다고 설명할 수 있다. 이 점에 유의하여 현종이 개원 연간 불교의 물질세계가 아닌 사상세계에 대해서는 어떤 식으로 개입하여 다듬고 채우고자 하였는지를 다음 장에서 검토해보도록 하겠다.

---

72) 寇養厚는 이에 관해 현종이 양교 모두를 높게 평하면서 양교도 모두에 엄격한 잣대를 가지고 있었다고 정리한 바 있다. 寇養厚, 위의 글, p.79.

Ⅱ. 開元 23年『御注金剛經』찬술의 경위

앞서 살펴본 바와 같이 현종은 측천무후 시기 변동을 겪은 사상계에 대하여 우회적인 방식으로 재편성을 시도해야 했다. 무씨의 손자이자 이씨의 정통 계승자라는 특별한 위치에 있었기 때문이다. 단순히 불교 교단이 지나치게 팽창하여 국가에 해악을 끼치고 있었던 것이라면 앞장에서 다루었던 체제 개혁만으로도 충분한 효과를 거두었을 것이다. 그러나 현종은 여기에 만족할 수 없는 상황이었다는 것이 〈표 1〉에 정리된 조칙 중에 이미 드러나 있다. 개원 3년 십일월 17일의 칙 白衣·長髮을 하고 下生한 彌勒佛을 사칭하여 妖訛로써 대중을 모으고 현혹하는 행위 등을 금지하고 엄격히 단속할 것을 주문하고 있다. 관할지에서 이러한 상황이 발생하는 것을 제대로 검속하지 못한 담당관까지 폄적시키는 것은 상당히 강경한 대처이다.[73] 이 칙이 중요하고도 흥미로운 것은 "彌勒佛下生"이라는 대목이 바로 떠올리게 하는 인물이 있기 때문이다. 불과 얼마 전 지상에 하생한 미륵불을 자처하여 혼란한 지상에 내려와 말세에서 중생들을 구제할 존재로 스스로를 부각하고, 황제가 될 정당성을 주장하여, 마침내 황위를 차지한 자, 바로 측천무후이다.

미륵은 동아시아 불교 세계에서 중세부터 현재까지 가장 대중적으로 널리 숭배되는 불보살이다. 미륵보살은『法華經』등 가장 대표적인 불경에서 석가모니와 문답을 주고받는 청자의 역할로 등장하는 석가모니의 제자로 친숙하다. 그리고 그가 깨달음을 얻어 부처로 거듭난 존재인 미륵불은 일곱

73) 앞의 〈표 1〉 각주에 기재한 출처와 같이 해당 칙은 동일한 내용이『唐大詔令集』,『冊府元龜』,『全唐文』에 실려 있다. 다만『唐大詔令集』·『全唐文』의 "長髮"이,『冊府元龜』에서는 "靑髮"로 되어 있는 등 세부사항의 차이가 약간 존재한다. 본문에서는 가장 원문에 가깝다고 판단할 수 있는『唐大詔令集』에 실린 본을 기준으로 서술하였다.『唐大詔令集』 卷113 「禁斷妖訛等勅」, p.539, "敕: 釋氏汲引, 本歸正法. 仁王護持, 先去邪道. 失其宗旨, 爲般若之罪人. 成其詭怪, 豈涅槃之信士? 不存懲革, 遂廢津梁, 眷彼愚蒙, 將陷坑阱. 比有白衣長髮, 假託彌勒下生, 因爲妖訛, 廣集徒侶, 稱解禪觀, 妄說災祥. 或別作小經, 詐云佛說. 或輒畜弟子, 號為和尚. 多不婚娶, 眩惑閭閻, 觸類實繁, 蠹政爲甚! 刺史·縣令, 職在親人, 拙於撫馭, 是生奸宄. 自今已後, 宜嚴加捉搦, 仍令按察使采訪. 如州縣不能覺察, 所由長官並量狀貶降."

부처 중 인간 세상에서 중생들을 구제하는 역할을 해줄 未來佛에 해당하기도 한다. “彌勒佛下生”은 곧 미륵불 하생담을 뜻하는데, 56억만 년 후라는 아득히 먼 미래에 미륵보살이 태평성대의 인세에 내려와 용화수 밑에서 깨달음을 얻고 미륵을 섬겨온 중생들을 위해 설법을 펴 제도하리라는 내용을 골자로 하는 유명한 이야기이다. 이는 남북조 시기부터 미륵하생신앙이 크게 유행하는 근거가 되었다. 그런데 미륵하생신앙은 어느 순간 변형되어, 특정 시기가 되면 미륵불이 지상에 내려와 말세의 고통으로부터 중생들을 구제해주리라는 믿음이 퍼지게 되었다.[74] 이 세상은 이미 도탄에 빠져있다는 생각과 언젠가 초월적인 존재가 나타나 백성들을 구해주실 것이라는 염원을 바탕으로 유행하게 된 설이므로, 변형된 미륵하생신앙은 전형적인 말세적 구세주 신앙에 해당한다고 할 수 있다. 그리고 측천무후가 『大雲經』과 미륵하생신앙을 이용하여 자신을 하생한 미륵불에 대입함으로써 신격화를 도모한 것은 잘 알려진 사실이다.[75]

물리적인 제도의 문란은 엄격한 형벌 따위의 체제와 권위를 통하여 시정할 수 있다. 그러나 사람들 사이에 이미 널리 퍼져 있는 사상과 관념, 신앙의 세계는 없애고자 한다고 쉽게 없앨 수 있는 성질의 것이 아니다. 측천무후가 당조의 문란한 국정으로 고통 받는 백성을 구제하는 미륵불을 자처하였던 흔적을 지우는 작업 역시 단순한 문제가 아니었다. 大雲寺를 開元寺로 개칭하고, 비대해진 불교 교단을 축소시키고, 도교와 노자의 지위를 제고한다고 해서 갑자기 사람들이 세상을 태평성대로 생각하고, 미륵불의 하생을 믿지 않게 될리는 만무하기 때문이다. 그럼에도 이런 부분을 해결하지 못한다면 언제고 또다시 이씨 황실의 권위가 위협받을 수 있는 사상적 화근들이 곳곳에 뿌려져 있게 두는 격이었다. 현종은 妖訛의 유행이 낳을 수 있는 결과에 대해서 북조 말 백의를 입고 구세주를 자처한 이들이 일으

74) 초기 미륵하생신앙의 모습과 말세적 구세주 신앙으로의 변형 과정에 대한 추적은 趙晟佑의 연구를 참고할 수 있다. 趙晟佑, 「5세기 중엽 北魏 佛教에서 보이는 위기의식 – 「大慈如來告疏」를 중심으로」, 『中國古中世史硏究』 36, 2015, pp.277-310; 趙晟佑, 「6世紀 北朝의 佛教 信仰과 反亂- 中國의 佛教 救世主 信仰과 관련하여」, 『中國古中世史硏究』 39, 2016, pp.161-196.

75) 『資治通鑑』 卷204 「唐紀」 20 則天后 〈天授元年 칠월 條〉, p.6466, “東魏國寺僧法明等撰『大雲經』四卷, 表上之, 言太后乃彌勒佛下生, 當代唐為閻浮提主. 制頒於天下.”

킨 종교 반란들, 보살황제를 자처한 隋 文帝의 건국과 황권 강화 과정, 唐朝의 후궁 무미랑이 성모황제가 된 과정이라는 생생한 역사적 사례를 알고 있었을 것이다. 이에 개원 2년의 조치로 교단의 체제를 정비하는 것에 그치지 않고 개원 3년 십일월 17일의 칙을 통하여 미륵불의 하생을 말하는 자들을 처벌하도록 한 것이다. 이 시점에서 개원 연간 사상계에의 개입과 개혁은 이제 사상 통제의 단계에 진입하였다고 할 수 있다.

사실 이념과 사상을 황권의 받침대라는 위치에 국한시키고자 한 현종의 자세는 불교에 대해서만 나타나지 않았다. 예를 들어 개원 시기 도교에 대한 엄격한 잣대는 정책적인 면에만 한정된 것이 아니었다. 현종은 분명 노자를 이씨 황실의 시조로 존숭한 고조의 뜻을 이어받아 도교를 중시했으며 여기에는 이념적인 부분도 포함되었다. 노자를 황제로 추존한 뒤 노자에게 제사지내는 현원묘를 궁으로 승격하고, 無爲를 당조 치국의 이치로 선포하였으며 현실에서 이러한 도가 실천될 수 있도록 하기 위하여 『道德經』을 과거의 범위에 포함하고 국자감에서 유가 경전과 더불어 학습하도록 한 데에 이어 개원 25년에는 처음으로 현학박사를 선발했다.[76] 경전에 대한 현종 본인의 이해 역시 깊어 『御注道德經』이라는 심도 있는 주석을 찬술하였고, 치세 말에 도교의 수행법에 심취하였음은 잘 알려져 있다. 특히 오악 제사를 도교적인 제사로 전환하고,[77] 후술하겠지만 『孝經』과 『道德經』을 묶어 치국에 필수 불가결한 도라 선언한 것은 의미심장하다.

그러나 막상 관료들이 도교의 이념에 근거하여 진실로 無爲하는 것은 현종이 원하는 바가 아니었다. 개원 6년(718) 하남참군 정선과 주양현승 곽선주가 도교적인 기풍의 시를 지어 바치자, 현종은 그들이 숭상하는 도교의 이치가 "시대에 적용하기에는 사정에 적절하지 않다"라고 하며, 둘 모두를 파직시키고 도사로 출가시켜버렸다.[78] 도교의 이념을 국정 운영에 끌어들이지 말라는 뜻이 명확하게 읽힌다. 현종이 개원 초년 재정 검약책을 시행하

76) 『新唐書』 卷48 「百官志-3」 〈崇玄署〉, p.1252.
77) 오악 제사를 도교의 다섯 眞君에게 바치는 제사로 바꾼 사건이 가지는 중대한 의미에 대해서는 루이스, 위의 책, pp.418-421.
78) 『資治通鑑』 卷212 「唐紀」 21 玄宗 〈開元 6년 하사월 무자 조〉, p.6733, "河南參軍鄭銑·朱陽丞郭仙舟投匭獻詩. 敕曰,'觀其文理, 乃崇道法. 至於時用, 不切事情. 宜各從所好.' 並罷官, 度為道士."

고, 토목건축을 줄이고, 불필요한 관직을 없앤 것을 도교적인 無爲의 실천으로 평가하기도 한다.[79] 그러나 현종의 개혁은 革弊나 제도 간소화에 그치지 않았다. 재정 검약 다음 단계에는 대대적인 호구조사와 토지조사, 관중으로 통하는 수운로의 개척 등 재원 창출을 위한 정책이 따라왔다. 이 과정에서 백성을 수고롭게 할 뿐 이득이 없다는 신료들의 반대는 묵살되었다. 이미 선천 2년부터 檢校內外閑廄 兼 知監牧事 王毛仲을 중심으로 養馬에 힘쓰고 체계적인 둔전 관리로 변방의 군량 생산을 개선한 것도[80] 재정 축소와는 거리가 멀다. 이를 토대로 평가하자면 개원의 치는 無爲의 실천에 그치지 않고 有爲의 차원으로 나아갔다. 이융기 개인이 도교를 좋아하고 이씨 황실이 노자를 시조로 삼은 것과는 별개로, 사직 부흥의 사명을 가진 황제 현종이 필요로 한 것은 실무 관료였지 無爲 관료가 아니었다.

유가에 관해서도 비슷한 태도가 관찰된다. 현종은 여느 중국 황제들과 다름없이 封禪을 거행하고 천명을 중시하며 유가 군주의 상을 표방했다. 유가 군주의 권위는 효와 충을 필요로 하므로, 윤이월 13일의 칙과 관련하여 살펴본 바와 같이 현종은 줄곧 효를 국가 질서의 근본이념으로 중시하였다. 또 효의 설파를 위하여 『孝經』이 중요하게 읽히도록 장려하며 천하의 모든 집마다 『孝經』을 1권씩 소장할 것을 여러 차례 명하였다.[81] 그런데 충효를 선양하는 태도에 비해서 개원 23년 장황·장수 형제가 殿中侍御史 양만경을 살해한 사건이 발생했을 때 현종의 대처는 매우 단호했다. 이 사건은 개원 19년 당시 감찰어사였던 양만경(당시 이름은 양왕)이 장심소가 역모하였다고 주문을 올려 장심소가 죽고 집안이 연좌되어 적몰당한 일에 대한 보복 살인이었다. 장구령 등 대신을 비롯한 뭇 여론은 어린 형제가 억울하게 죽은 아버지를 위한 효심이 갸륵하니 용서해줄 것을 원했다. 그러나 현종은 "국가의 법은 살인을 막기 위한 것이니…曾參이 살인을 했다고 하더라도 역시 용서할 수 없다"며 장살을 명했다.[82] 증삼, 곧 曾子는 공자의 제자 중

79) 閻守誠·吳宗國, 위의 책.
80) 『舊唐書』 卷106 「王毛仲傳」, pp.3252-3255.
81) 『新唐書』 卷5 「玄宗本紀」, "天寶…三載…十二月癸醜 , 祠九宮貴神於東郊. 大赦. 詔天下家藏孝經."현종을 비롯한 당대 황제들이 효의 이념을 실천하기 위해서 채용한 방식은 최재영의 최근 연구를 참고할 수 있다. 최재영, 「唐代 孝 理念의 整備와 그 사회적 實踐」, 『東洋史學研究』 第154輯, 2021, pp.33-73.

깊은 효심으로 유명했으며『孝經』은 공자가 증삼을 위해 효를 설한 내용이라 전해진다. 그 효심을 기려 개원 8년(720) 十哲의 좌상에 증삼의 상을 추가하게 하고, 27년(739) 成伯으로 추증한 바 있으니 현종이 생각하기에 효자의 대표격인 인물이었다고 할 수 있다. 그런 증삼이 돌아온다고 하더라도 예외를 인정하지 않겠다는 표현이 곧 현종의 강경한 태도를 단적으로 보여준다. 당 전기에는 효를 사유로 하는 보복살인의 경우 사면해주곤 하였으므로 단순히 황제로서 당연한 조치였다고 말하기는 어렵다.[83] 현종이 효를 유난히 중시했더라도 어디까지나 사회적인 위계질서를 공고히 하기 위한 수단이었으므로, 효의 이념이 법질서를 넘어서는 본말전도를 허용하지 않았던 것이다.

이처럼 공식적으로 국가의 바탕 이념을 이루고 있었던 유가와 도교의 사상에 대해서도 엄격한 선을 유지시키고자 했던 현종이 어주삼경이라는 문헌을 저술했을 때, 그리고 특히 불경에 대한 전무후무한 어주서를 썼을 때, 그 의도가 오로지 심오한 경전의 뛰어난 사상과 교리를 알리고 진작하는 데에 있지는 않았을 것이다. 이 문제에 대해서는 어주삼경이 실제로 탄생하게 된 경위를 정리하면서 탐구해볼 필요가 있다.『御注金剛經』의「序」에서 현종이 밝힌 어주삼경의 찬술 의도를 먼저 살펴보고, 이를 염두에 둔 채 논의를 진행하겠다.

> 「序」: …무릇 천하를 다스리는 두 경(『孝經』·『道德經』)이 있으니, 고로 빠뜨려서는 아니 된다. 지금의 이 주석(『御注金剛經』)은, 즉 청해오는 것에 따른 것이다.[84]

어주삼경 중 첫 권인『御注孝經』의 저술은 대신들 사이에서 벌어진 今古文 논쟁을 계기로 이루어졌다. 개원 연간 改制·革弊가 진행되는 한편에서는 經籍 정리에 대한 논의가 시작되었다. 이 시기『開元禮』가 편찬된 사실에서 알 수 있는 것처럼, 改制의 범위에 과거 제도, 학교 제도, 상장례 등

82)『資治通鑑』卷214「唐紀」30 玄宗〈開元 23년 조〉, p.6811.
83) 최재영, 위의 글, pp.58-65.
84)『御注金剛經』「序」p.16,“凡有以理天下之二經, 故不可闕也. 今之此注, 則順乎来請.”

각종 禮制 등 역시 포함되었으므로 국가 제도의 근거인 유가 경전에 대한 정리가 수반된 것이다. 개원 7년(719) 당시에는 여러 孝經注疏 중 孔安國의 전이 붙은 『古文孝經』과 鄭玄의 주가 붙은 『今文孝經』이 가장 널리 읽히고 있었다. 22장 편제의 『古文孝經』은 벽 속에서 발견된 古文의 특성상 진위성에 대한 시비가 있었고 18장 편제의 『今文孝經』의 경우 주해자가 사실 정현이 아니라는 의혹이 제기되었다. 현종은 둘 중 옳은 것을 가려내도록 의론을 지시하였고, 유지기·사마정·원행충·소송 등 유자들은 제각기 孔傳과 鄭注를 지지하는 글을 올리며 논쟁했다.[85] 현종은 처음에는 孔傳과 鄭注를 모두 보존하도록 하였다가, 논박이 지속되자 결국 개원 10년(722)에 직접 나서 새로운 주석을 찬술하기에 이르렀다.[86] 『御注孝經』은 18장의 편장으로 되어 있어 언뜻 『今文孝經』·鄭注 쪽을 따른 것으로 보이지만, 명확하게도 양자 모두가 잘못되어 새로이 정리할 필요가 있었다는 뜻을 밝히고 있다.

> 〈御注 序〉 "공자께서 돌아가신 후에 微言은 끊어지고 異端이 일어나고 大義는 어그러져 버렸도다.…근래에 『孝經』의 옛 주를 보니, 그릇됨이 더욱 심했다.…지금 고로 특별히 六家의 같고 다름을 거론하고 五經의 요지를 합쳤다. 글을 요약하고 두루 통하게 하였으니 경문의 뜻이 분명해졌다. 주를 나누어 경에 섞어 넣으니 이치 역시 조리 있고 일관적이게 되었다."
> 〈邢昺 疏〉 『孝經』 금문은 정현의 주라고 칭하였고 고문은 공안국의 주라고 칭하였다.[87]

이후 孔傳本·鄭注本은 모두 폐기되어 세간에 유통되지 않았다. 반면 『御注孝經』은 천보 2년(743)에 개찬되어 전국에 다시 배포되었고,[88] 宋代 형병

85) 『舊唐書』 卷102 「劉子玄傳」 p.3173; 『舊唐書』 卷102 「元行沖傳」 pp.3177-3178.
86) 『舊唐書』 卷8 「玄宗本紀」 上, p.183, "(十年)六月辛丑, 上訓註孝經, 頒于天下."
87) 『孝經注疏』(十三經注疏本) 「御製序」, "夫子沒而微言絕, 異端起而大義乖…近觀『孝經』舊注, 踳駁尤甚. …今故特舉六家之異同, 會五經之旨趣. 約文敷暢, 義則昭然. 分注錯經, 理亦條貫. 「邢昺 疏」 『孝經』今文稱鄭玄注, 古文稱孔安國注."
88) 『舊唐書』 卷9 「玄宗本紀-下」 p.218, "天寶三載…十二月…詔天下民間家藏孝經一本."

의 소와 함께 『十三經注疏』에 포함되어 현재까지도 일종의 『孝經』 정본으로 통용되고 있다.

위와 같은 내용만 본다면 현종이 정말로 "천하를 다스리는" 효의 이념을 중시하여 그 근거가 되는 『孝經』에 대한 해석을 하나로 명확하게 정리하고자 한 것으로 보인다. 그러나 사실 그러한 동기만을 가지고 있었다면 이미 존재하여 널리 읽히고 있었던 판본 중 하나를 선택하는 것으로 충분했을 것이다. 그런데 현종은 대신들이 둘 중의 하나를 지지하여 치열한 논쟁을 벌이도록 했으면서도 결국 친히 새로운 주석을 쓰기에 이르렀다. 여기에서 알 수 있는 사실은 애초에 『孝經』에 대한 해석을 하나로 통일하는 것이 문제가 아니라, 그 해석의 출처가 현종 본인인 것이 중요했다는 점이다. 효의 이념적·실천적 근거가 되는 『孝經』의 해석을 황제가 직접 정립한다면 忠孝라는 국가 근간의 이념을 자신의 치세에 가장 알맞게 정의할 수 있었기 때문이다. 현종의 어주와 孔傳本·鄭注本을 대조하는 작업을 진행한 선행연구에서는, 어주본의 경우 天子의 행동 규범에 대한 부분을 생략하거나 기존에 없었던 忠에 대한 내용을 삽입하는 등, 군주에게 유리한 방향으로 편찬이 이루어졌다는 점을 지적하고 있다.[89]

『御注道德經』의 경우는 물론 치국 이념인 無爲의 선양을 목표로 찬술되었다. 다만 현종은 無爲가 정말로 국정에 작용하는 것은 바라지 않았음을 위에서 지적한 내용이다. 따라서 無爲를 실천하게 하기 위하여 어주를 쓰고 배포했다기보다는 『道德經』 및 노자의 권위를 높임으로서 여기에 의탁하는 이씨 황실의 정통성을 함께 진작하기 위한 목적이 더 컸을 것이라고 보아야 한다.[90] 여기에 더하여 현종 개인의 도교에 대한 애호 역시 중요한 찬술 동기로 작용한 것으로 보인다. 『孝經』의 경우와 달리 특별한 사건이 없었는데도 오직 『道德經』의 가르침이 뛰어나 널리 설파하고자 하는 마음에서 자발

89) 최재영, 위의 글, pp.31-35.

90) 실제로 현종이 어주에서 『道德經』은 곧 "妙本"이라고 규정한 것 때문에 "妙本"을 둘러싼 도·불간의 논쟁에서 불교계가 의견을 굽히는 등 삼교의 질서에 변동이 있었다는 의견이 존재한다. 麥谷邦夫, 위의 글, pp.244-246. 다만 현종이 처음부터 도교가 불교에 대하여 우위를 점할 수 있도록 돕기 위해서 어주를 찬술했다는 결론으로 이어지기에는 부족한 면이 있다. 누차 언급했듯 현종의 관심사는 도교와 불교 사이의 서열을 명확하게 하는 것보다는 삼교 전체를 치국에 유리하게 이용할 수 있는 방법을 고안하는 것에 있었기 때문이다.

적으로 주석을 쓰기에 이르렀다고 밝히고 있기 때문이다.[91] 그런데 이와 같은 애호가 있었다고 해도 현종이 노자를 정말로 마음 깊이 시조로 모시고 『道德經』의 권위를 불가침한 영역으로 존중한 것은 아니다. 『御注孝經』에서는 황권에 유리한 방향으로 『孝經』의 주석을 조금씩 바꾸었다면, 『道德經』에 대해서는 경전 주해의 금기까지 침범한 바 있기 때문이다.

述而不作은 중국 특유의 엄격한 서술 방식으로 잘 알려져 있다. 경전의 권위를 존중하기 위하여, 만약 난해한 부분을 해설하기 위해 注疏를 붙이거나 경전의 체제를 편집하더라도 경문 자체는 절대 훼손하거나 틀린 말로 치부하지 않는 것이 원칙이다. 그런데 현종은 述而不作이라는 암묵적인 규칙을 과감히 깨뜨렸다. 제 20장의 마지막 구절인 "我獨異於人而貴食母"에는 두 글자를 삽입하여 "我獨異於人而貴求食於母"로 바꾼 것이다.[92] 이어서 천보 5재(746)에는 『道德經』 제 15장에 들어가는 "載"자 전체를 "哉"로 바꾸고, 앞장과 합치도록 하는 조를 내리기도 했다.[93] 이해를 도울 수 있는 정도의 글자 삽입이라고 생각할 수 있지만, 그것을 주석에 넣는 것이 아니라 경문 수정이라는 방식을 취하는 것은 전통에서 크게 벗어나는 일이었다.[94] 종교를 존중하더라도 어디까지나 황권의 밑에 위치하도록 하는 현종의 태도가 여기에서도 드러나 보인다.

『御注金剛經』에 이르면 현종의 이러한 한층 더 거침이 없어진다는 것을 관찰할 수 있다. 『金剛經』 및 여기에 담긴 佛說에 대한 존중이 전혀 보이지 않기 때문이다. 이러한 문제를 살펴보기 위해 우선 위에 제시한 『御注金剛經』의 「序」로 돌아가서 처음부터 검토해보도록 하겠다. 현종은 이 「序

91) 『禦註道德真經』(玄宗 撰, 『正統道藏』·355-358冊·洞神部·玉訣類 所收) 「序」, p.716.

92) 『御注道德經』과 이전 王弼本, 河上公本을 비교하여 특징을 도출한 연구로는 麥谷邦夫, 위의 글, p.251과 麥谷邦夫, 「唐玄宗御注『道德經』および疏撰述をめぐる二, 三の問題」, 『東方學報』 62, 1990, pp.209-232를 참조할 수 있다.

93) 『唐會要』 卷77 「論經義」, p.1668, "其載二月二十四日, 詔曰, '朕欽承聖訓, 票思玄經. 頃改道德經載字爲哉, 仍隸屬上句. 及乎延議, 衆以爲然. 遂錯綜眞註, 因成註解.'"

94) 거자오광은 개원 연간 현종이 사상·문화 방면에서 시도한 여러 일들을 8세기 초 무너져 가는 사상과 질서의 전통을 관방 차원에서 재건하려는 복고적 시도로 파악하였다(거자오광, 위의 책, pp.33-58). 그러나 경문을 훼손하는 등 반-전통적인 주해 방식을 염두에 둘 때, 현종의 방식이 복고적이었다고 보기는 어려울 듯하다. 느슨해진 사상계의 질서를 엄격한 제도 하에 다시 세우고자 한 것은 사실이지만, 그 방식이나 지향은 앞장에서 논한 사회 기타 분야에서의 개혁 성격과 마찬가지로 어느 정도의 진보성을 띠었음을 고려해야 한다.

」가 『御注金剛經』의 「序」임에도 불구하고 『孝經』과 『道德經』의 훌륭함을 길게 서술하고 천하를 다스리는 이치를 담은 경이라 하여 중대한 의미를 부여하는 것으로 글을 시작하고 있다. 물론 순서상 『御注金剛經』이 가장 마지막에 찬술되었기 때문에 어주삼경을 정리하는 의미로 이런 서술 방식을 취했을 수는 있지만, 『金剛經』은 그저 요청이 있어 주석을 하게 되었다고 일축하고 있어 앞의 두 경전을 대하는 것과는 전혀 태도가 다르게 보이는 것이 사실이다. 이런 미온적으로 보이는 태도는 현종이 『御注金剛經』을 찬술한 것이 崇道抑佛하지 않은 황제라는 근거가 될 수 없다는 주장에 힘을 실어주어 왔다. 더구나 현종은 이 요청에 응한다는 문제를 어주 찬술의 과정에서도 누차 언급하고 있다. 그렇다면 누가 이런 요청을 해왔고 요청의 내용은 무엇이었는지를 찬술의 경위를 관련 정황을 담은 사료를 시간순으로 정리하여 살펴보겠다.

> ㉮ 내시 尹鳳祥이 勅을 宣하여, 신 등에게 『御注金剛經』을 드리워 보여주었습니다. … 폐하의 至德과 法天으로, 儒術은 平分하시었고, 道는 이미 그 종지를 널리 폈으며, 僧 또한 그 소원에 어긋나지 않게 되었사옵니다. 三敎가 并列하니, 만백성이 귀의할 곳을 알게 되었사옵니다.[95]
>
> ㉯ 훼손되지 않는 법과, 진실하고 항상된 성질이, 실로 이 경에 있으나, 대중들이 난해한 설법이라 여긴다. 같고 다른 것을 헤아려서 합쳤고, 원문에 疏·決을 달았다. …여럿의 청을 따르노라. 『孝經』·『道經』과 함께, 三敎에 無闕하도다. 어찌 이 비밀스러운 장고를 능히 상세히 탐구함이 있게 하겠는가. 축하하는 바는 알았다.[96]
>
> ㉰ …엎드려 생각건대 폐하께서 하늘에서 내려주신 분으로 한계가 없으시어, 찾아와 이에 응하는 것이 있으니, 만 가지 사물

95) 『全唐文』 卷289 張九齡 「賀御註金剛經狀」, p.2935, "內侍尹鳳祥宣敕, 垂示臣等『御註金剛經』.…陛下至德法天, 平分儒術, 道已廣其宗, 僧又不違其願, **三教並列**. 萬姓知歸."

96) 『全唐文』 卷37 玄宗 「答張九齡等賀御注金剛經批」, p.405, "不壞之法, 真常之性, 實在此經, 眾為難說. 且用稽合同異, 疏決源流. …與夫『孝經』·『道經』, **三教無闕**, 豈茲秘藏能有探詳. 所賀知."

이 일관되고, 三敎가 함께 귀의해왔사옵니다. 엎드려 바라건대 御本을 내려주시고, 內外에 전하도록 해주시어…97)

㉲ 이 경의 종지는, 우선 뭇 相을 떠나고, 뭇 중생에게 해설하여, 진정한 空으로써 증득하는 것이다. 僧徒들이 굳게 청하여, 이로써 교세를 널리 펴고자 하였다. 마음에 깨달은 것이 있어서, 갑자기 중복되게 그(『金剛經』)을 주해하게 되었다. 지금 반포하기를 청하는데, 이익이 없을 것을 염려하노라.98)

㉳ [개원] 23년 구월, 친히 『金剛經』에 주를 달고 『義決』을 고쳤다. 중서령 장구령 등이 말씀을 올렸다. "… 폐하의 至德과 法天으로, 儒術은 平分하시었고, 道는 이미 그 종지를 널리 폈으며, 僧 또한 그 소원에 어긋나지 않게 되었사옵니다. 三敎가 并列하니, 만백성이 귀의할 곳을 알게 되었사옵니다. 엎드려 바라건대 御文을 내려주시고, 內外에 전수하여 주시옵소서." 황제가 手詔를 내려 회답하기를: "僧徒가 굳게 청하여, 이로써 敎를 흥하게 하고자 하였다. 마음에 깨달은 것이 있어, 갑자기 중복되게 그(『金剛經』)을 주해하게 되었다. 지금 반포하기를 청하는데, 이에 마땅치 않을까 염려하노라." 檢校釋門威儀僧 思有가 주를 올려 말하기를, "…신이 청하건대 幡花를 갖추어 봉영하고, 敬愛寺에서 재를 베풀어 경하하게 해주십시오. 그 御注經을 천하에 보이시고, 사관에 선부하시기를 엎드려 바라옵니다." 그것을 허락하였다.99)

㉴ 개[원] 23 乙亥의 년 유월 3일에, 都釋門威儀僧 思有가 표를 올려 청하여, 구월 15일에 이르러 경이 나왔다. 성에 모여

---

97) 『全唐文』 卷288 張九齡 「請御註經內外傳授狀」, p.2929, "…伏惟陛下天縱無方, 有來斯應, 萬殊一貫, 三教同歸. 伏望降出御本, 使內外傳授…."

98) 『全唐文』 卷37 玄宗 「答張九齡請御注經內外傳授批」, p.402, "此經宗旨, 先離諸相, 解說者眾, 證以真空. 僧徒固請, 欲以宏教. 心有所得, 輒復疏之. 今請頒行, 慮無所益."

99) 『冊府元龜』 卷51 「崇釋氏」 〈開元 23年 구월 조〉, p.544, "親注『金剛經』及修『義訣』, 中書令張九齡等上言, '…陛下至德法天, 平分儒道, 已廣度其僧, 又不違其願. 三教並列, 萬姓知歸. 伏望降出禦文, 內外傳授.' 帝手詔報曰, '僧徒固請, 欲以興教. 心有所得, 輒復疏之. 今請頒行, 仍慮未愜.' 檢校釋門威儀僧思有奏曰, '…臣請具幡花奉迎於敬愛寺, 設齋慶賀. 其御注經, 伏乞示天下, 宜付史官.' 許之."

의례를 갖추고 通洛門에서 봉영하였다. 그날 표를 올려 하례하고, 천하에 반포하여 보일 것을 청하니, 사본을 入藏하고, 사관에게 선부하였다. 그달 18일, 敬愛寺에서 재를 베풀어 축하하였다.[100]

아쉽게도 모든 사료를 모아도 개원 23년 유월에서 구월 사이의 3개월간 현종이 어떤 과정을 거쳐 『御注金剛經』을 완성하였는지는 알 수 없다. 다행인 점은 찬술을 결정하게 된 이유 자체는 명확하게 밝혀져 있다는 점이다. 여러 사료의 내용을 종합해보면, 승려 사유 등이 불교계를 대표하여 불경에 대해서도 어주를 찬술해줄 것을 끈질기게(“固請”) 요청해와서 현종이 여기에 응하게 된 결과 『御注金剛經』이 탄생하게 된 것이다. 반포 역시 마찬가지로 현종이 먼저 원한 것이 아니고, 재상 장구령을 필두로 한 신하들이 어주의 완성을 축하하고 그 뛰어남을 칭송하며 세상에 내보일 것을 두 차례 요청하여 현종이 결국 받아들인 모양새로 되어 있다. 현종이 어주의 반포를 고사한 이유는 중복된 주석이라 유익함이 없을 것을 염려함이었다고 말하고 있는데, 『金剛經』의 주해서는 唐代에 한때 800여 종에 이를 정도였다고 전해지는 만큼 굳이 자신이 주석서 한 종을 더한다고 해서 의미가 있을지를 의심하는 것도 이해가 되는 바이기는 하다. 여러모로 사료를 살펴보자면 불경에 대해서는 현종의 자세가 미온적이고, 아무래도 앞의 두 어주와는 전혀 다른 계기와 마음가짐으로 찬술되었다고 읽히는 것이다. 그러나 현종이 정말로 마지못해서 어쩔 수 없이 불경을 주해했고, 황제의 주석이 갖는 무게감이 진실로 사상계에 아무런 영향을 미치지 못하리라고 생각했다고 믿는다면, 이는 현종이라는 황제를 지나치게 과소평가하는 일일 듯하다.

행간에 숨어있는 현종의 진짜 찬술 의도를 밝히기 위해서는 우선 앞서 말했던 현종의 서술 태도 문제를 살펴볼 필요가 있다. 『金剛經』은 불경의 형식에 맞게 “내가 이와 같이 들었다(如是我聞)”라는 구절로 시작하며, 부처와 제자들이 모여 교리에 대한 문답을 주고받는 형식으로 되어 있다. 설

100) 『御注金剛經』 房山石經本 「題記」, pp.71-72, “開(元)二十三乙亥之歲六月三日, 都釋門威儀僧思有表請, 至九月十五日經出, 合城具法儀, 於通洛門奉迎. 其日表賀, 便請頒示天下, 寫本入藏, 宣付史官. 其月十八日, 於敬愛寺設齋慶讚.”

법을 시작하기 전에 부처와 제자들이 성내에 들어가 탁발을 하고 돌아와 세족식을 하는 장면이 들어가는데 이 부분의 어주는 다음과 같다.

> ○ 〈경문〉 그 성내에서 차례로 걸식을 마치고, 돌아와 본래 있던 곳에 이르셨다. 식사를 마치시자 가사와 발우를 거두시고 발을 씻으신 후, 자리를 펴고 앉으셨다.
> ▷ 〈어주〉 무리는 맨발로□돌아다니니, 고로 발을 씻은 것이다. 장차 법을 설하고자 하여, 고로 자리를 편 것이다.[101]

불교에서 제자가 부처의 발을 씻겨주는 세족식은 불법을 마주하기 전에 몸과 마음을 정결히 하여 자세를 갖추는 의미가 있다. 하여 여타의『金剛經』주해서는 이 부분에 대하여 대개 부처께서 깨끗한 불법(淨法)을 깨끗이 전하기 위해 의식을 행하셨다는 식의 풀이를 달거나, 흔한 장면이기 때문에 별다른 설명 없이 지나가는 경우가 보편적이다. 그런데 현종은 부처의 무리들은 맨발로 돌아다니니 발이 더러워져서 씻어야 했다는, 현실적이면서도 폄하에 가까운 설명을 덧붙여 전혀 공경스럽지 않은 태도를 굳이 드러내고 있다.

부처의 권위를 다소 떨어뜨리는 위의 주에 이어서 불설의 논리 자체를 의심하는 부분도 등장한다. 보편적인 편제를 기준으로 제16분에 해당하는「能淨業障分」에서는 전생에 죄를 지어 이미 업장이 있는 사람이라고 하더라도,『金剛經』을 수지·독송한다면 그 공덕 덕분에 내생에 惡道에 떨어지는 대신 금생에 남에게 모욕을 당하는 정도에 그치고 업장을 정화할 수 있다는 내용을 담고 있다.『金剛經』을 수지·독송하는 공덕이 지옥에 떨어질 정도의 죄를 씻어줄 수 있을 만큼 크다고 강조하여 경을 권장하고 있는 것이다. 여기에 대해서 현종은 신랄할 정도의 비판을 가하였다.

> ○ 〈경문〉 또한, 수보리여, 만약 선남자·선여인이 있어 이 경을

101)『御注金剛經』p.18, "「經文」於其城中, 次第乞已, 還至本處. 飯食訖, 收衣鉢, 洗足已, 敷座而坐.「御注」徒跣□而行, 故洗足. 將欲說法, 故敷座."(□은 궐자)

수지·독송하고 만약 다른 사람에 의해 경시당한다면, 이 사람은 선세의 죄업으로 응당 악도에 떨어질 것이었어도 금세에 사람들에게 경시당한 까닭에 선세의 죄업이 소멸되어, 마땅히 아뇩다라삼먁삼보리를 얻을 수 있느니라.

▷ 〈어주〉 이로써 경을 수지하는 사람들을 두터이 권면할 뿐이다. 대저 업이 만약 먼저 정해져 있었다면, 응당 악도로 떨어졌어야 한다. 이는 鈍根이 들으면 필히 공포스러울 것인데, 어찌 능히 이 경을 믿고 받들며 독송할 수 있겠는가? 만약 후 오백세에 이 장구를 듣고 능히 믿는 마음을 낼 수 있는 이가 있다면, 이 사람은 이미 천만 불의 처소에 여러 善根을 심은 것일텐데, 다시 사람들에 의해서 경시당할 수 있는 것인가? 하물며 이 경은 부처가 대승 최상승자를 위하여 설한 것으로 모두 진실되며 꾸미지 않았다. 응당 어리석은 이들에게 숭상하여 믿고 보리심을 발하기를 권면하지 않아야 한다. 상을 취한(取相) 말은, 장차 여래가 다른 깊은 뜻이 있었던 것인가, 경을 번역한 사람이 그 뜻을 잃은 것인가?[102]

현종은 기본적으로 이 장구의 내용이 모순되어 성립할 수가 없으며, 無相을 깨달으라고 줄곧 강조하는 경의 종지에 어긋나게 取相의 설명을 한다고 판단하고 있다. 불교에는 鈍根·善根이나 上根器·下根器 등 설법의 대상인 중생들의 그릇을 구분하는 기준이 존재한다. 어리석은 이들에게는 어리석은 이들이 알아들을 수 있는 설법을 해주고, 뛰어난 이들에게는 뛰어난 이들이 알아들을 수 있는 설법을 해주는 것이 불설의 특징이다. 따라서 어쩔 수 없이 불설이나 경전마다 서로 모순적인 내용이 발생한다는 것은 불교계의 상식이다. 현종은 이에 대해서 인지하고 있었을 것임에도 경구의 모순을 조목

102) 『御注金剛經』 p.48, "「經文」 復次, 湏菩提, 若善男子·善女人, 受持讀誦此經, 若為人輕賤, 是人先世罪業應墮惡道, 以今世人輕賤故, 先世罪業則為銷滅, 當得阿耨(褥)多羅三藐三菩提. 「御注」 以此敦勸持經之人爾(尒). 夫業若先定, 應墮惡道. 即是鈍根, 聞必驚怖, 安能信奉, 而讀誦此經耶? 若後五百歲, 聞是章句, 能生信心者, 此人已於千萬(万)佛所, 種諸善根, 復若為為人輕賤乎? 況此經, 佛為大乘最上乘者說, 皆真實不誑. 不應苟勸愚人, 崇信而發菩提. 取相之言, 將如來別有深意乎, 為譯經之人失其旨也."

조목 지적하고 있다. 전생에 죄를 지어서 지옥에 떨어질 것이 이미 정해져 있다고 한다면, 어리석은 사람들은 이를 듣고 공포에 질려서 『金剛經』을 믿을 수가 없을 것이고, 부처가 멸한 지 500년이 지난 시점에도 『金剛經』을 듣고 믿을 수 있는 사람이라면 이미 전생에서부터 훌륭한 공덕을 쌓아온 사람일 것인데, 불교식의 인과응보 논리라면 금생에도 좋은 취급을 받아야지 사람들에게 천시당할 수가 없다는 것이다. 마지막의 질문 제기가 특히 의미심장한데, 이 장구는 너무나 잘못되어 부처가 다른 심오한 뜻이 있었거나 번역이 잘못된 것이 아니고서야 설명이 되지 않는다는 것이다. 구마라집의 번역 방식이 의역에 가깝기는 하지만 이 장구의 번역은 다른 역본이라고 해서 내용이 크게 다르지 않기 때문에 현종이 정말로 오역을 의심한 것은 아닐 듯하다. 결국 역경자를 탓하는 것처럼 에두르고는 있지만 불설의 오류를 지적하고 회의를 표한 것이다.

아쉽게도 述而不作의 원칙이 『御注金剛經』에 적용되었는지 깨어졌는지는 원문이 완벽히 전해지지 않아 확인할 수 없지만, 현종이 여기에서 더한 금기를 어기고 있는 것만은 확실하다. 경문 자체를 부정함은 여타의 주석서에서는 있을 수 없는 태도이다. 현종이 『金剛經』의 불설에 대해서 자못 의심을 품고 있었다는 것은 현종의 명으로 『御注金剛經』에 다시 6권의 疏를 짓고 강경도 했다고 전해지는 승려 도인의 전기에서도 확인된다.[103] 회의적인 태도는 상대적으로 덜 충실한 분량으로도 나타났다. 현종 자신도 언급하였듯 『金剛經』의 설법은 난해하기로 정평이 나 있다. 비록 총 경문이 5천여 자에 불과하여 소략한 편이지만 空의 지혜라는 불교 형이상학의 정수를 주제로 하고 있어 오히려 짧은 경문은 쉬운 이해를 불가능하게 만드는 것이다. 현종은 그런 이유로 주소를 붙였다고 밝혔음에도 불구하고 여타 어주에 비해서 한참 부족한 분량의 어주를 남겼다. 「序」를 제외한 어주의 분량은 대략 1만여 자로, 경문과 주석문의 비율이 1:1에 가깝다고 볼 수 있다. 여타 주해서와 현종의 주해를 비교해보면 현종의 주는 치밀한 설명을 위해 작성된 것이 아님을 여실히 느낄 수 있다. 『金剛經』 전체에서 반복적으로 다루어지는 四相이라는 주요 개념이 처음 등장하는 구절을 예로 들면, 현종과

103) 『宋高僧傳』 卷5 「道氤傳」, pp.734b15-735a25.

육조선사 혜능은 각각 다음과 같이 풀이하여 현격한 차이가 보인다.

> ○ 〈경문〉 만약 보살이 아상·인상·중생상·수자상이 있다면, 보살이 아니니라.
>
> ▷ 〈어주〉 반야의 바른 지혜는, 전도심이 없다. 삿되이 아상과 인상이 있다면, 보살이 아니다. 아직 깨닫지 못해 깨달음을 구하므로, 고로 (그들로) 하여금 (무여열반에) 들어가게 한다는 것이다. (무여열반에) 들어가면 즉 무여이니, 누가 멸도라고 하는가?104)
>
> ▷ 〈혜능〉 중생과 불성이 본래 다르지 않으나 네 가지 생각이 있기 때문에 무여열반에 들어가지 못한다. 그러므로 네 가지 생각이 있으면 중생이고, 네 가지 생각이 없으면 부처다. 미혹하면 부처가 바로 중생이요, 깨달으면 중생이 바로 부처다. 미혹한 사람은 재산이나 학문이나 가문을 믿고 다른 사람들을 업신여기는데, 그것이 아상이다. 인의예지신을 실천하면서도 자부심이 높아서 다른 사람들을 공경하지 않고, "나는 인의예지신을 이해하고 실천한다."하고 남을 공경하지 않으면 그것을 인상이라고 한다. 좋은 일은 자기에게 돌리고 나쁜 일은 남에게 돌리는 것을 중생상이라 한다. 경계를 대면할 때 취사하고 분별하는 것을 수자상이라 한다. 이상의 것들을 범부의 네 가지 생각이라 한다. 수행하는 사람에게도 네 가지 생각이 있다. 마음에 주관과 객관이 있어서 중생을 가볍게 여기는 것을 아상이라 하고, 자기가 계를 지키는 것에 긍지를 가지고 파계자를 경멸하는 것을 인상이라 한다. 삼악도의 고통을 싫어하여 천상에 나기를 바라는 것이 중생상이고, 오래사는 것을 좋아해서 부지런히 복업을 닦아 갖가지 집착을 떨어버리지 못하는 것이 수자상이다. 이 네 가지 생각이 있으면 중생이고, 네 가지 생각이 없으면 부처다.105)

---

104) 『御注金剛經』 p.20, "「經文」 若菩薩有我相·人相·眾生相·壽者相, 即非菩薩. 「御注」 般若正智, 無顚(顚)倒心. 計有我人, 即非菩薩. 未悟求悟, 故云令入. 入則無餘, 誰云滅度?"

여기까지의 내용만으로 평가한다면 현종은 오직 부처와 불경의 권위를 꺾기 위하여 어주를 찬술한 것이 아닌가 하는 의심을 하게 된다. 최소한 일부 선행연구의 주장처럼 『御注金剛經』이 과연 불교에 대한 지지였다고 할 수 있는지는 의아하게 되는 면이 있다. 불교의 권위를 황제의 권위 아래 두기 위한 목적은 물론 있었을 것이다. 이는 앞선 두 어주경에서도 확인한 태도였다. 그러나 현종이 이 경의 모든 부분에 대하여 성의 없는 비판으로 일관한 것은 아니다. 어주의 중요한 특징은, 불성·언어의 방편성·四相 등 본래 불학자들이 『金剛經』에서 중시할만한 부분에 대해서는 무관심하지만 『金剛經』을 수지·독송하여 얻을 수 있는 복덕에 대해서는 긍정적이라는 것이다. 이는 현종이 왜 『御注金剛經』를 찬술하였고, 왜 하필 『金剛經』을 선정하였는가의 문제와 직결된다. 현종 자신은 어주의 대상으로 불경 중 『金剛經』을 선정한 사유에 대하여, 좋은 경이지만 난해하여 대중들이 읽기를 어려워하니 정리하고 해석을 붙여주었다는 정도로 이야기하고 있다(㉰). 그러나 이 장에서 검토한 개원 3년 십일월 17일 칙의 내용이나, 어주삼경에서 엿보이는 사상계에의 개입 양태로 볼 때 직접 밝히지 않은 중요한 선정 사유가 따로 있는 것으로 판단된다. 다음 장에서는 『金剛經』 선정의 사유를 추적해 밝히고, 이를 실제 현종 재위기의 불교의례에서 『金剛經』이 수행한 역할의 검토를 통해 검증해볼 것이다

Ⅲ. 玄宗 시기 佛教儀禮 중 『金剛經』 대두와 그 의미

그동안 『御注金剛經』이 학계에서 주목을 받지 못한 것만큼이나 간과되어 왔던 사안이 있다면 『金剛經』이라는 경전을 선정하게 된 배경일 것이다.

105) 번역은 함허득통 편저, 이인혜 역주, 『금강경오가해 설의』, 도피안사, 2009, pp.166-167에서 인용.

선행연구에서는 이 문제를 다루지 않거나 몇 가지 요인을 제시하는 정도에 그쳤다. 사실 『金剛經』이 동아시아 불교계에서 갖는 위상이 그야말로 대표 경전에 가깝기 때문에 연구자들은 이 부분에 대하여 문제제기의 필요성 자체를 느끼지 못한 듯하다. 그러나 개원 연간에도 『金剛經』이 유가의 『孝經』이나 도교의 『道德經』만큼이나 당연하게 불교를 대표하는 경전이었는가에 대해서는 반드시 살펴볼 필요가 있다. 지금까지 살펴본 바로 현종은 개원 연간의 사상계에 대하여 제도 면에서도, 사상 면에서도 개입해 자신의 치세에 맞게 활용하고자 하였음이 분명하다. 그런데 어주를 찬술하는 순간 해당 경전이 황제가 공인한 불경의 대표 경전이 될 것을 염두에 둔다면 현종이 별다른 타당한 이유 없이 『金剛經』을 선정하지는 않았을 것이기 때문이다.

우선 『金剛經』이 어주서로 선택된 전례는 찾아볼 수 없다. 불경을 주해한 황제 자체는 남조 梁의 武帝가 확인되는 바로 최초의 사례이다. 양 무제는 유가 경전 중에서는 『周易』, 『春秋』, 『時經』 등에, 불경에서는 『大品般若經』, 『大般涅槃經』, 『淨名經』, 『三慧經』 등을 주석하였다고 전해진다.[106] 그의 주해서는 수백 권에 달했다고 전해지나 모두 일실되고 몇 권의 제목만 확인할 수 있기 때문에 그가 『金剛經』에 주해를 했는지의 여부를 완전히 확신할 수는 없다. 다만 구마라집은 『大品般若經』에 『金剛經』에 해당하는 부분을 포함시키지 않고 별도의 경전으로 독립시켜 번역하였는데, 양 무제의 『大品般若經』 주해는 경록에 수록된 바 있으나 『金剛經』 주해는 수록되지 않은 것으로 보아서 애초에 만들어지지 않았을 가능성이 더 높다. 만일 매우 낮은 확률로 양 무제에 의해 『御注金剛經』이 찬술된 적이 있었다고 하더라도 그 원본이 唐代까지 전하여 현종이 이를 참고했을 확률은 가능성은 높지 않다. 『金剛經』은 보편적으로 양 무제가 설정한 分章을 따르는데, 현종의 『御注金剛經』은 이를 전혀 따르지 않고 독자적인 방식으로 구절을 나누어 주석을 붙였다. 상기의 이유로 현종의 『御注金剛經』을 현전하는 最古이자 최초의 『金剛經』 어주로 간주해도 무방할 듯하다.

어주를 떠나서 단순히 三敎에서 대표적인 경전을 하나씩 뽑는 경우라고 해도 『金剛經』이 지목된 경우는 보이지 않는다. 우선 남조 齊의 인물이 三

106) 『梁書』 卷3 「武帝-下」 p.96.

敎의 대표로 『孝經』, 『道德經』, 『小品法華經』을 꼽은 바가 있다.[107] 유일하게 찾을 수 있는 사례로는 高祖 때 儒·佛·道를 대표하는 이들이 각기 강경을 하였는데, 그때 승려가 『金剛經』을 강설하였다고 하는 『大唐新語』의 기록이 있다. 고조가 국학에 행차하여, 서문원에게 『孝經』을, 승려 혜승에게 『金剛經』을, 도사 유진가에게 『老子』를 강연하도록 명했다는 것이다.[108] 그런데 아마 같은 일을 기록한 것으로 보이는 『舊唐書』에서는 이것이 武德 6년(623)의 일이었으며 서문원에게 『春秋』를 발제하게 하였다고 하거나,[109] 혜승이 『般若經』을 강설했다고 쓰고 있고,[110] 『佛祖統紀』에는 무덕 7년(624)에 박사 서광(서문원)에게 『孝敬』을, 사문 혜승에게 『心經』을, 도사 유진선에게 『老子』를 강연하게 하였다고 되어 있어 있다.[111] 사료마다 기록이 완전히 다르기 때문에 고조 때 불교계에서 이미 『金剛經』을 대표성 있는 불경으로 인식하였다는 증거로 단정하기는 어렵다.

그렇다면 『金剛經』이 가장 인기 있는 경전으로 대표성을 가질 수 있었을까? 전통적으로 불교의 중국 전래 초기부터 가장 인기 있었던 불경으로는 『法華經』·『華嚴經』·『大品般若經』·『涅槃經』 등을 꼽을 수 있을 것이다.[112] 『金剛經』도 물론 초기에 전래된 경전에 속하며 대중적인 인기를 얻은 편이었지만, 『法華經』 등을 넘어설 정도는 아니었다. 북조에서 크게 유행한 石經·磨崖刻經 문화를 살펴보자면, 『金剛經』을 새긴 것은 北齊 시기

107) 『南齊書』 卷41 「張融傳」, p.729, "三千買棺, 無製新衾. 左手執孝經·老子, 右手執小品法華經."

108) 『大唐新語』(劉肅 撰 ; 許德楠, 李鼎霞 點校, 『大唐新語』, 北京 : 中華書局, 1984) 卷11 「第二十四-褒錫」, p.162, "高祖嘗幸國學, 命徐文遠講『孝經』, 僧惠乘講『金剛經』, 道士劉進嘉進『老子』."

109) 『舊唐書』 卷189上 「儒學上-徐文遠」, p.4944, "武德六年, 高祖幸國學, 觀釋奠, 遣文遠發『春秋』題, 諸儒設難蜂起, 隨方占對, 皆莫能屈."

110) 『舊唐書』 卷189上 「儒學上-陸德明傳」, p.4945, "後高祖親臨釋奠, 時徐文遠講『孝經』, 沙門惠乘講『波若經』, 道士劉進喜講『老子』, 德明難此三人, 各因宗指, 隨端立義, 眾皆為之屈. 高祖善之, 賜帛五十匹."

111) 『佛祖統紀』(T.49, No. 2035) 卷39 p.362, "七年. 上幸國學釋奠. 命博士徐曠講『孝經』. 沙門慧乘講『心經』. 道士劉進善講『老子』. 博士陸德明隨方立義. 遍析其要. 帝說曰, '三人者誠辯矣. 然德明一舉輒蔽.'"

112) 趙晟佑는 잔존하는 사본의 수량을 통해서 중세 중국의 경전 유행 및 전파 상황을 추정하였는데, 『法華經』의 경우 매 권마다 평균 300여 종의 사본이 남아 있어 그 세를 보여주었다. 趙晟佑, 「6世紀 北朝의 佛敎 信仰과 反亂- 中國의 佛敎 救世主 信仰과 관련하여」, p.181.

山東 泰山의 磨崖經으로 유명한『泰山佛說金剛經』단 한 사례뿐이다. 불경 유행의 시류에 맞게『法華經』,『華嚴經』,『涅槃經』각경이 주를 이루고 있고,『般若經』이 새겨져 있는 곳이라고 하여 소위 "般若洞"이나 "般若磨崖"라고 알려진 경우에도『金剛般若經』은 해당하지 않았다. 徂徠山 映佛巖에는『大品般若經』이, 河北 南響堂寺 2호굴 반야동에는『大品涅槃經』,『文殊般若經』이 선택되었다.[113]

다음의 〈표 2〉는 山崎宏가 중세의 報應信仰을 연구하기 위하여『太平廣記』에 기록된 불경 靈驗談의 사례를 경전별로 통계낸 것이다.

〈표 2〉『太平廣記』「報應」에 기록된 晉-唐代 靈驗談 사례의 경전별 통계[114]

王朝 / 経典	晉(五胡をふくむ)	南朝	北朝	隋	唐	計
金剛経			1	9	98	108
法華経	2	6	2		11	21
観音経	19	15	6	1	7	48
合計	21	21	9	10	116	177

여기에서도 晉代에서 隋代까지는『法華經』,『觀音經』이 신앙의 대상으로 인기를 끌었고,『金剛經』은 그다지 크게 주목받지 않았다는 사실을 확인할 수 있다. 결국 북조 말까지도『金剛經』은 대승경전 유행의 주류가 아니었으

113) 이상 王恩禮, 賴非.「中國北朝佛敎磨崖刻經」, 鄒振並 外,『北朝磨崖刻經硏究』, 齊魯書社, 1991, pp.1-42.

114) 〈표 3〉의 출처는 山崎宏,「〈論說〉六朝隋唐時代の報應信仰(特集: 文化交流)」,『史林』40(6), 1957, p.468.

며, 심지어 般若部의 주류도 아니었다고 볼 수 있다.

이렇듯 개원 23년 이전에 『金剛經』이 수만 권의 불경이 실린 대장경에서 어떠한 독보적인 지위를 가졌다는 근거는 찾아볼 수 없다. 그렇다면 현종이 왜 『金剛經』이라는 선택에 이른 것일까? 현종이 불교계 인사들의 거듭된 요청으로 인해 어주를 찬술한 것이라고 누차 밝힌 점은 앞서 살펴보았다. 그렇다면 당초 어주 찬술을 요청할 때 『金剛經』에 대한 주해를 특정하여 상주하였을 가능성도 고려해볼 필요는 있다. 하지만 그러한 기록은 존재하지 않기도 하고, 설령 먼저 『金剛經』을 골라 어주를 청해왔다고 해도 현종의 의사에 맞지 않으면 주석을 진행했을 리가 만무하다. 따라서 『金剛經』을 선정한 주체가 현종이라는 전제 하에 논의를 진행하는 것이 옳을 듯하다.

그간 선행연구에서 어주의 경전 선정 배경으로 제시된 요인들은 크게 4가지로, 적당한 분량, 현종의 개인적인 선호, 선종의 영향, 唐代의 『金剛經』 유행 현상이 있었다. 5천 자라는 분량이 길지도 짧지도 않아 주석 작업을 하기에 적당하다는 점에는 누구나 동의할 것이다. 다만 결정적인 사유가 되기에는 충분하지 않다. 앞서 살펴보았듯 현종의 다른 어주는 분량이 훨씬 길기도 하고, 후대에는 300자도 채 되지 않는 『般若心經』을 주석한 황제도 있었다. 현종의 개인적인 선호와 친숙함은 般若會 등을 통해서 익숙하게 접해온 경전이기 때문이었다는 설명이다. 물론 일리는 있지만 조금 더 경전의 내용에 초점을 맞춘 설명이 필요할 것으로 보인다.

선종 문제로 넘어가보자. 여러 연구자들이 唐代에 흥기하기 시작한 禪宗과 이에 따른 『金剛經』의 유행이 이 문제에서 시사하는 바가 있을 것이라 추정하였다.[115] 특히 衣川賢次는 『御注金剛經』과 선종은 상호 영향 관계에 있어서, 현종이 『金剛經』을 선정함에 선종의 영향을 받은 한편 『御注金剛經』은 후대의 선종 문헌인 『頓悟眞宗論』 등에 인용되며 선종 사상의 발전에 영향을 끼쳤다고 주장하여 선종의 역할을 강조하였다.[116]

그런데 위의 주장들은 唐 中期라는 시기와 『金剛經』이라는 문헌에서 자연스럽게 선종을 떠올렸을 뿐 본격적인 논증을 통해서 제기된 것은 아니

115) 거자오광, 위의 책, pp.108-109. 정순모, 위의 글, pp.141-143.
116) 衣川賢次, 위의 글, pp.2-9.

다. 실상 개원 23년이라는 시기와『御注金剛經』찬술을 둘러싼 정황을 자세히 들여다보면, 선종의 영향을 인정하기에는 무리가 있다. 첫째, 시기적으로 개원 23년은 선승들이 중앙 조정에서 적극적으로 활동하기 이전이며, 선종에서『金剛經』을 중시한 것 역시 개원 23년보다는 이후일 가능성이 크다. 6대 조사 혜능이『金剛經』을 듣고 깨달음을 얻었다고 하는 고사 때문에 남종선 계열에서『金剛經』을 소의경전으로 중시한다는 것은 주지의 사실이다. 그러나 혜능의 고사는『六祖壇經』을 찬술한 후대의 창작이라고 보는 것이 옳고,『六祖壇經』은 시기적으로 개원 23년보다 한참 후에 성립하였으니『六祖壇經』이 어주 찬술에 영향을 주는 것은 불가능했다. 더하여 선승들이『金剛經』에 사상의 근거를 둔 것이 5대 조사 홍인부터였다고 하는 주장에는 남종선 자체의 진술 외에는 설득력 있는 근거가 전무하다.

둘째,『御注金剛經』과 관련하여 언급되는 승려들 중 선승은 존재하지 않는다. 사료에서 직접 찬술에 관련되었다고 확인할 수 있는 승려는 앞에서 등장한 思有와 道氤이 있다. 사유의 신상이나 사적에 대해서는 안타깝게도 전혀 확인할 수 있는 기록이 없다. 다만 도인의 경우 전기가 남아 있으니 사상 계통을 확인해볼 수 있다. 도인은 장안에서 전중시어사였던 부친 밑에서 태어나[117] 진사과에 급제한 전력이 있었고,[118] 출가 이후 여러 절을 다니며 경론을 익히고 논장에서『瑜伽論』·『唯識論』·『因明論』·『百法論』등을 논하였으며[119] 개원 18년(730)에는 불교를 대표하여 도사와 논쟁을 벌이기도 했다고 전해진다.[120] 출신이 좋고 학문에 밝으며 유식의 경론을 공부하여 교단을 대표한 전력이 있다는 특성은, 전형적인 교종 학승의 모습이라고 볼 수 있다. 현종의 후한 대우와 총애를 받았고 도사들과 논박하여 승리했다는 묘사에 대해서 모두 신뢰할 수는 없으나,『御注金剛經疏』외에 도인이 저술하였다고 전해지는 문헌에『唯識疏』·『法華經疏』가 있다는 것,[121] 그리

117)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」,“俗姓長孫, 長安高陵人也. 父容, 殿中侍御史.”
118)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」,“神氣俊秀, 學問詳明. 應進士科, 一舉擢第, 名喧日下, 才調清奇, 榮耀親里.”
119)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」,“氤為眾推許, 乃首登座, 於『瑜伽』·『唯識』·『因明』·『百法』等論, 竪立大義六科, 敵論諸師茫然屈伏.”
120)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」,“開元十八年, 於花萼樓對御定二教優劣, 氤雄論奮發, 河傾海注. 道士尹謙對答失次, 理屈辭殫, 論宗乖舛.”
121)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」,“後撰『大乘法寶五門名教』并『信法儀』各一卷·『唯識疏』六卷·

고『宣演』에 드러나는 그의『金剛經』이해가 유식학에 기반을 두고 있다는 것에서[122] 적어도 도인이 선종 계열의 승려는 아니라는 것이 확실해진다. 도인은『御注金剛經』편찬 이전에 현종과 함께 般若部 경전을 강설하는 般若會에 자리한 적이 있었다고 한다.[123] 아마 그렇다면 현종이 도인을 지목하여 주소를 편찬하게 한 것은 도인에게서『金剛經』설법을 들었기 때문이었으리라는 가능성을 제기할 수 있다. 그렇다면 현종의『金剛經』이해에 가장 큰 영향을 준 학승은 법상종계였다는 뜻이 된다.

思有와 道氤 이외의 관련자로는 현종이『御注金剛經』을 천하에 반포한 후 각지에서 강설을 진행하도록 명하였을 때 강경을 담당했던 지역 승려들이 확인된다. 개원 24년(736)에 하남도독 원언충의 청을 받아『御注金剛經』을 강설하였다는 玄儼,[124] 개원 29년(741)에 菩薩戒 授戒 의식을 하며『御注金剛經』을 강경했다는 신원불명의 大安國寺의 法師 1인이 있다.[125] 현엄의 경우『四分律』을 중시하여 小乘이라는 평을 들었다는 점에서 선종과는 거리가 멀어진다.[126] 대안국사의 법사 역시 신원을 정확히 확인할 수는

『法華經疏』六卷·『御注金剛經疏』六卷."

122) 이러한 사실이 명확히 드러나는 부분이 바로 해공 須菩提(Subhūti)을 지칭하는 한역 이름이다.『御注金剛經』은 구마라집 역본을 저본으로 삼았기 때문에 경문에서는 모두 Subhūti를 모두 "須菩提"라 음역하고 있는데, 현종은 주석에서 "善吉"이라는 한역명을 사용한다. "善吉"은 吳의 支謙 때부터 전통적으로 사용되어 온 한역어이다. 이에 반해 도인은 "善現"이라는 한역어를 사용하고 있다. 麥谷邦夫는 이 부분을 도인이 현종의 어주의 서법을 무시하고 독자적인 주해를 진행하였다고 이해하였는데(麥谷邦夫, 위의 글, pp.250-251), 보다 중요한 것은 "善現"이 다름 아닌 현장의 신역만 쓰이는 명칭이라는 사실이다. 도인의『宣演』은 사실상『御注金剛經』과 큰 관련이 없는 법상유식계열의『金剛經』주해서이며 오히려 窺基의『金剛般若論會釋』에서 더 영향을 많이 받았다는 사실은 이미 平井宥慶가 지적한 바 있다(平井宥慶, 위의 글). 도인이 영향을 받은 규기가 현장의 제자라는 점과, 도인이 "善現"이라는 명칭을 사용하고 있다는 점은 도인의 계통이 법상유식의 교종에 해당한다는 사실을 단적으로 보여주는 표지가 된다.

123)『宋高僧傳』卷5「道氤傳」, "奏曰, '佛力經力, 十聖三賢, 亦不可測. 陛下曩於般若會中, 聞熏不一, 更沈注想, 自發現行.'"

124)『宋高僧傳』卷14「玄儼傳」, "開元二十四年, 帝親注『金剛般若經』, 詔頒天下, 普令宣講. 都督河南元彥沖躬請儼重光聖日, 遂闡揚幽贊, 允合天心, 令盲者見日月之光, 聾者聞雷霆之響. 儼之演暢, 蓋有力焉."

125) Dx02881·02882「開元廿九年二月九日授得菩薩戒牒」(L. N. Men′shikov, 錢伯城 主編,『俄藏敦煌文獻 10』, 上海: 上海古籍出版社, 俄羅斯科學出版社東方文學部, 1998,) p.109, "大安國寺法師講『御注金剛經』·『法華』·『梵網經』."

126)『宋高僧傳』卷14「玄儼傳」, "後還江左, 偏行『四分』. 因著『輔篇記』十卷·『羯磨述章』三篇, 至今僧徒遠近傳寫. 初, 光州岸公嘗因假寐, 忽夢神僧謂曰, '玄儼當為法器, 云何教以小乘?' …而儼綱紀小乘, 演暢大法, 晤佛境之非有, 識魔界之為空."

없으나 개원 29년 시점에 안국사의 승려이고, 『御注金剛經』과 함께 강설한 것이 『法華經』과 『梵網經』이라는 점에 비추어볼 때 선승이었을 가능성은 없었다고 보아도 무방할 것이다.

셋째, 『御注金剛經』의 내용상에서도 선종의 영향을 찾아보기는 어렵다. 선종에서는 돈오를 위한 실천적인 수행을 중시하는 만큼 『金剛經』의 내용에서 空의 사상, 불성론, 戒·定·慧 등을 중시한다. 그런데 현종은 그러한 부분에 전혀 주목하지 않는다. 衣川賢次는 북종선에서 선조로 여기는 神秀 계통의 사상에 현종이 영향을 받았을 수 있다는 유추를 가볍게 제시하였다. 신수의 『觀心論』에 드러나는 『金剛經』 이해가 일부 현종의 어주와 일맥상통하는 부분이 있다는 것이다. 그러나 衣川賢次가 『觀心論』과 『御注金剛經』의 유사성의 근거로 지목한 부분에 대해서는 추가적인 검토가 필요하다. 신수가 『觀心論』에서 『金剛經』의 구절을 인용하여 사치스럽게 사찰과 탑을 영건하고 비싼 향을 태우며 복덕을 바라는 신앙 풍조를 비판하며 기성 교단을 공격했음은 유명한 사실이다. 대표적인 부분은 다음과 같다.

> ㉮ 또한 향을 사르는 것은, 역시 세간의 유상의 향이 아니고, 무위 정법의 향이다. 악취나는 무명 악업에 향을 태우면, 모두 소멸하게 한다. … 지금의 중생들은, 어리석고 둔근으로, 여래의 진실된 뜻을 이해하지 못하고, 다만 밖으로 세간의 침향·단향·훈육향 (같은) 방해되는 향을 가지고 불태우며, 복덕의 보답을 희망하니, 어찌 얻을 수 있다고 하겠는가?[127]
>
> ㉯ 고로 경에서 말하기를 “무릇 상이 있는 것은 모두 허망하다”라 하였고 또 말하기를 “만약 색으로써 아를 보고, 음성으로써 아를 구하면, 이는 사람이 사도를 행하는 것으로, 여래를 볼 수 없다”고 한 것이니, 이로써 그것을 보면, 이내 사상(事相)은 진정한 것이 아님을 알게 된다. … 지금의 얕은 식견을 훔쳐보면, 오직 사상에 집착함을 공덕으로 하니, 재보를 많이 소비하

127) 『觀心論』(神秀, T.85 N.2833), p.1272, “又燒香者. 亦非世間有相之香. 乃是無為正法香也. 薰諸穢惡業悉令清滅. …今時眾生愚癡鈍根. 不解如來真實之義. 唯將外火燒於世間沈檀薰陸質礙之香者. 希望福報云何可得.”

여, 수륙(에서 나는 산물)을 크게 줄이고, 망령되이 불상과 불탑을 영건하며, 사람을 헛되이 부린다; 나무를 쌓고 진흙을 덧바르고, 붉고 푸른 그림을 그린다; 마음을 기울이고 힘을 다하여, 스스로에게 손해를 끼치고 타인을 미혹한다. 수치와 부끄러움도 해결할 수가 없으니, 어찌 깨달음을 얻겠는가? 유위를 보며, 부단히 집착한다; 무상을 설하며, 열성으로 미혹에 다가간다. 또한 당장의 작은 자애도 부족하여, 다가오는 큰 고통을 깨닫지 못한다. 이런 학문 수양은, 다만 스스로 피로하게 하는 것이고, 정도를 배반하고 사도로 귀의하는 것이니, 누가 복을 얻음이라 말하는가?"[128]

불교의 경전에 나타난 원칙으로 불교 숭배의 형태를 비판하는 이러한 관점은 武周 이후로 누적된 불교 교단의 각종 폐해를 숙정하는 데 관심이 많았던 唐代 士人들의 관심을 끌기도 하였다.[129] 그러나 이로부터 영향을 받았다고 지목된 현종의 어주 부분은 신수만큼 주체적이거나 비판적인 의견을 드러내고 있는 것으로는 보이지 않는다.

○ 〈경문〉 수보리여, 곳곳에, 만약 이 경이 있는 곳이라면, 일체 세간·천인·아수라가 응당 공양해야 하는 곳이다. 이곳이 곧 탑이 되니, 모두 응당 공경하고, 예를 갖추어 주위를 돌면서 여러 꽃과 향을 그곳에 뿌려야 함을 마땅히 알아야 하느니라.
▷ 〈어주〉 이 경은 사람들에게 뭇 부처의 위없는 정변지를 보여준다. 도탑은, 뭇 부처의 유상이 있는 곳이다. 뜻을 이해하면 마땅히 보리를 얻고, 경을 들으면 곧 부처를 보는 것과 같다.

---

128) 『觀心論』, p.1273, "故經云. 凡所有相皆是虛妄. 又云. 若以色見我. 以音聲求我. 是人行邪道不能見如來. 以此觀之. 乃知事相非真正也. …竊見今時淺識唯事見相為功. 廣費財寶多積水陸. 妄營像塔虛役人夫. 積木疊泥圖丹畫綠. 傾心盡力於己迷他. 未解慚愧. 何曾覺悟見有勤勤執著說於無相兀兀如迷. 但貪目下之小慈不覺當來入大苦. 此之修學徒自疲勞. 背正歸邪詐言獲福."

129) 唐代 士人들의 抑佛論에 관해서는 정순모, 「唐代 士人의 抑佛論과 禪宗」, 『中國史研究』 111, 중국사학회, 2017.12, pp.55-87을 참조할 수 있다.

고로 이 경이 있는 곳은 탑묘나 유상(이 있는 곳)과 같다. 고로 천인·아수라가 응당 공양하고, 예를 갖추어 주위를 돌고, 존경의 뜻을 보이고, 꽃과 향을 흩뿌리고, 깨끗하고 믿는 마음을 표해야 하는 곳인 것이다. 깨달음을 구함이 향화에, 공을 이해함이 경배에 있다고 말한 것이 아니다.[130]

여기에서 현종은 『金剛經』을 수지·독송함이 불탑을 영건하는 것만큼이나 귀중한 공덕이며 존숭 받을 일이라는 경문의 요지를 그대로 받아들이고 있을 뿐, 불탑 영건 풍조에 대해 비판하고 있는 것은 결코 아니다. 관련하여 다음 구절도 함께 살펴볼 필요가 있다.

○ 〈경문〉 또한, 수보리여, 이 경 내지 四句偈 등을 따르고 설한다면, 이곳은 일체 세간·천인·아수라가 모두 응당 공양해야 할 곳으로 마치 불탑묘와 같음을 마땅히 알아야 하느니라.
▷ 〈어주〉 다시 수승의 의를 표하여 수행을 권하고 있다. 부처가 멸도한 후, 탑묘와 유상이 있게 되었다. 만약 또한 어떤 사람이 있어 이 경을 따르고 설하며 四句偈를 수지하면, 천인 등의 무리가 모두 마땅히 공양하기를 저 탑묘와 같이 해야 한다.[131]

역시 탑묘에 대한 비판의 어조는 찾아볼 수 없고 오히려 탑묘가 경배의 대상임을 인정하고 있음에 가깝다. 여러모로 현종이 신수의 영향을 받았다고 유추하기에는 부족하다고 보인다. 衣川賢次가 불탑, 불상, 꽃, 향 등을 언급하는 구절에 대하여 신수의 영향을 논한 것은 앞서 누차 살펴본 개원 2년

130) 『御注金剛經』 pp.47-48, "「經文」 須菩提, 在在處處, 若有此經, 一切世間天人阿修羅所應供養. 當知此處, 則為是塔, 皆應恭敬, 作礼(禮)圍繞, 以諸華香而散其處. 「御注」 此經示人諸佛無上正遍知. 道塔者, 諸佛遺像之所在也. 了義當趣菩提, 聞經即如見佛. 故是經所在之處, 同於塔廟遺像. 故天人脩羅所應供養, 作礼圍繞, 示尊敬之意; 花香散灑, 表淨信之心. 非謂求悟於香花, 解空於罄折也."

131) 『御注金剛經』 p.35, "「經文」 復次, 須菩提, 隨說是經, 乃至四句偈等, 當知此處一切世間天人阿脩羅, 皆應供養, 如佛塔廟. 「御注」 更標勝義, 以勸脩行. 佛滅度後, 有塔廟遺像. 若復有人, 隨說是經, 兼持句偈, 則天人等輩, 皆當供養, 如彼塔廟也."

정월의 칙 등을 염두에 둔 탓에 주석문을 있는 그대로 풀이하지 않은 것이 아닌가 하는 생각이 든다.

이상을 종합해볼 때 선행연구에서 선종의 영향을 말한 것에는 타당한 근거가 없었다고 결론내릴 수 있다. 그렇다면 마지막으로 唐代의『金剛經』신앙 유행 부분을 살펴보자. 위의 〈표 2〉로 돌아가 보면,『金剛經』을 영험하게 여겨 복을 받기 위해 수지·독송하는『金剛經』신앙의 유행이 隋·唐代부터 급물살을 타고 번지기 시작한 사실을 관찰할 수 있다. 그 유행의 대중성이 대단하여 심지어는『金剛經』을 수지·독송하여 큰 복을 받게 된 증언을 채록한 이야기집이라고 할 수 있는『金剛經』靈驗記類의 문헌이 탄생하기까지 하였다. 이『金剛經』靈驗記類 문헌에 실린 영험담의 시대적 추이를 통해서도『金剛經』신앙이 隋唐代에 폭발적으로 유행하게 된 사실을 간접적으로 확인할 수 있다. 다음의 〈표 3〉은 8부의 영험담 문헌에 기록된 사례를 왕조별로 통계낸 것이다.

〈표 3〉『金剛經』感應錄類 문헌에 실린 사례의 왕조별 통계[132]

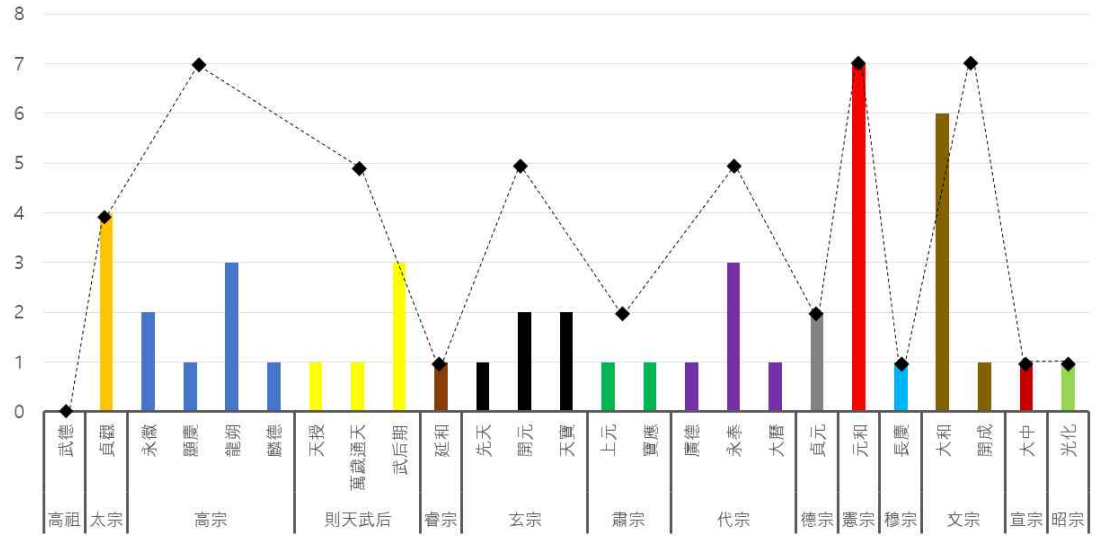
齊	魏	梁	隋	唐	宋	元	明	淸	不詳	總計
1	2	8	42	321	28	2	70	4	59	537

남북조 초기에는 한두 건밖에 보이지 않는 영험담이 당대에 와서는 321건으로 폭증하고 있는 점은 매우 흥미롭다. 그렇다면 唐代 내에서의『金剛經』신앙 유행 추이는 어떠하였을까? 이번에도 영험담 사례의 통계를 이용하여 간접적으로나마 확인해보자.

---

132) 〈표 3〉은 釋永有,「金剛經感應錄之探討」,『世界宗教學刊』, 2008, pp.4-5에 왕조별·경전별 통계를 합산하여 간단히 정리한 것이다. 저자가 통계에 포함한 8부의 문헌은 다음과 같다.『(歷朝)金剛經持驗記』(續藏經 149冊 p.227),『金剛經感應(故事)分類輯要』(續藏經 149冊 p.287),『金剛經鳩異』(續藏經 149冊 p.111),『金剛(般若波羅蜜)經感應傳』(續藏經 149冊 p.146),『持誦金剛經靈驗功德記』(T.85 N.2743 p.156),『金剛般若經靈驗傳』(續藏經 149冊 p.183),『金剛經受持感應錄』(續藏經 149冊 p.119),『金剛般若經集驗記』(續藏經 149冊 p.75).

〈표 4〉『太平廣記』「報應-金剛經」에 기록된 唐代『金剛經』靈驗談 사례의 연대별 통계[133]



위의 표를 종합하면『金剛經』을 숭배하여 복덕을 얻었다는 報應信仰적 일화는 확실히 唐代, 특히 高宗代 이후로 급증했다는 점을 알 수 있다. 그런 의미에서『金剛經』의 급부상은 어느 정도 특수한 현상이며, 현종이 어주를 쓸 때『金剛經』을 선택한 배경으로 주목할 만하다고 할 수 있다.

더하여『金剛經』신앙의 성격 또한 현종의 수요에 적합한 면이 있었다. 唐代의 사람들이『金剛經』을 통해서 어떤 복덕을 얻고자 하였는지는 영험담의 분류를 통해서 쉽게 확인할 수 있다. 개별적인 차이가 있지만『金剛經』靈驗記類에서 말하는 복덕은 크게 '수명 연장'과 '재난 모면'으로 정리할 수 있다. 수명 연장은『金剛經』을 평소에 수지·독송한 공덕 덕분에 한번 죽

133) 〈표 4〉는 기본적으로 杜正乾,「唐代的『金刚经』信仰」,『敦煌學研究』5, 2004, p.55에 실린 사례 정리표를 참고하였으나, 필자가 원전 사료와 대조하여 일부 연도 오류를 수정하고 누락된 시기를 추가한 후 추이 그래프를 더하였다.

은 사람이 명부에서 돌아와 되살아나거나, 죽을병이 낫거나, 저승사자가 죽을 사람을 데리러 왔다가 수명을 얹어주고 돌아가는 등 말 그대로 원래의 명보다 길게 살 수 있게 되는 복을 내용으로 한다. 재난 모면에는 감옥에서 풀려나거나, 사형을 면하거나, 호랑이를 물리치는 등 여러 가지 재난으로부터 무사히 빠져나온 이야기들이 실려 있다. 그 외에는 돈을 많이 벌게 된다거나 등과를 하게 되는 등 성공을 거두게 되는 이야기도 존재한다.[134] 여기서 관찰할 수 있는『金剛經』신앙의 특징은 바로 철저히 현세기복적인 성격을 띠고 있다는 것이다. 어디까지나 현재의 세상에서 이번 생애를 무사히 잘 살 수 있게 해주는 복덕이라는 것이『金剛經』靈驗記類에 등장하는 사례의 공통점이다. 내생에 좋은 곳에 태어나거나, 죽어서 극락정토에 가는 등 현실을 벗어나거나 미래를 기약하는 복덕은 唐代人들이『金剛經』신앙을 통해 얻고자 하는 것이 아니었던 듯하다.

이렇듯 현세기복적인『金剛經』신앙은, 앞서 살펴보았던 측천무후 시기의 말세적 구세주 신앙인 미륵하생신앙과는 완전히 반대되는 성격을 가진다고 할 수 있다. 앞에서 현종이 개원 3년 십이월 17일의 칙을 통해서 미륵하생신앙 등 불온한 사상을 사회에서 제거하려고 시도하였던 점을 살펴보았다. 그런데 강조했듯 신앙이나 관념은 없애려고 해서 단번에 강제로 없앨 수 있는 종류의 것이 아니다. 따라서 배격만을 추구하는 것보다는, 이를 대체할 수 있는 새로운 믿음을 심어주는 것이 더 효과적일 수 있다. 그런 면에서는 마침 대중 사이에서 크게 유행하고 있던『金剛經』신앙만큼 미륵하생신앙의 대체품으로 적합한 것이 없었을 것이다. 현세기복적이라는 것은 다시 말하자면 현실긍정적이라는 뜻이 될 수 있다. 지금까지 불교를 완전히 부정하지 않으면서도 武周 시기의 그늘에서는 벗어나야 했던 현종의 입장은 누누이 살펴보았다. 이런 상황에서 현종이『大雲經』과 미륵신앙의 대체품으로 내세울만한 새로운 불교 전통을 찾고자 하였고, 그 결과『金剛經』을 전략적으로 발굴하여 지원하였으리라는 가정을 충분히 해볼 수 있다.

물론 경전을 수지·공덕하면 큰 복이 내릴 것이라는 식의 서술이『金剛

134) 다양한『金剛經』靈驗記類 문헌의 주된 내용과 구체적인 사례에 대한 연구는 高橋佳典,「唐代に於ける『金剛經』信仰に關する一考察 -『金剛經鳩異』を中心として」,『論叢アジアの文化と思想』3, 1994, pp.27-58.

經』에만 등장하는 것은 아니다. 기존의 대표적인 불경이라고 할 수 있는 『法華經』의 「隨喜功德品」에서도 이 경을 수지하고 隨喜하는 공덕이 한량없고 무한함을 말하고 있다.[135] 그러나 『法華經』에서 부처에게 질문을 던지는 역할을 미륵보살이 맡고 있다는 점에서 현종의 상황에는 부적합하기도 하고, 현종이 경전에서 자신에게 유리한 내용을 취사선택하여 천하 백성들에게 전파하고자 하였다면 기존에 어떤 종파의 소의경전이었던 적이 없으면서도, 대중적으로는 큰 인기를 얻고 있던 『金剛經』이 가장 적절하였을 수밖에 없다. 그렇다고 한다면 현종이 구마라집의 번역본을 어주의 저본으로 선택한 이유도 해명이 될 수 있다.

개원 23년이라면 『金剛經』의 6종 한역본이 이미 완성되어 있는 시점이었다. 이 6종 역본에는 불과 80여 년 전에 唐朝의 선황인 太宗의 후원으로 완성되어 사실상 唐朝의 공인본이라고 할 수 있는 현장본 『能斷金剛般若波羅蜜多經』(648)이나, 가장 최신의 번역본이었던 의정본 『佛說能斷金剛般若波羅蜜經)(703)이 포함되어 있었다. 다른 어주와 마찬가지로 『御注金剛經』 역시 완성 후 전국토에 반포되었으며 각지에서 강경과 각경이 이루어지는 등 널리 읽혔다. 이러한 결과는 찬술 전에 예상되는 것이었으므로 『御注金剛經』의 저본 선택은 곧 황제가 선택한 『金剛經』의 공인 정본의 탄생이라는 사실은 사전에 고려되었을 것이다. 차별점이 딱히 없는 의정본은 차치하고서라도, 현장본을 선택하지 않은 것은 의아한 면이 있다.[136] 선황제의 명으로 당대 최고의 명승인 현장이 번역한 것이라는 정통성을 지니는데다 번역으로서도 가장 완성도가 높기 때문이다. 현장의 新譯은 주지하듯 가장 원문에 가깝게 정확한 직역이고 구마라집의 舊譯은 의역인 관계로 분량도 신역의 반 정도에 지나지 않는다. 그러나 대중적으로 인기가 있고 생명력이 긴 것은 구마라집본 쪽이었다. 비록 원문을 정확히 살린 것은 아니지만 중국인이 가장 읽기 쉽도록 운율과 의미를 살려 의역한 덕분이다. 현종이 당시 『金剛經』에 대한 사회적인 신앙 현상을 황권 강화에 이용하고자 했던 것이 사실이라면, 정확성보다는 대중성을 중시하여 구마라집본을 선택하는

135) 『妙法蓮華經』(T.9 p.46中) 卷6 「隨喜功德品」 8.
136) 현장본이 당시 가장 권위 있는 역본이었어야 했다는 의견은 謝銳, 「『金剛經』六種漢語譯本的相互關係」, 『圖書館理論與實踐』 2011-12, pp.61-63에서도 제시하고 있다.

것은 당연한 일이었다.

실제로『御注金剛經』의 찬술 이후 현종이『金剛經』을 활용한 방식은『金剛經』신앙의 방향과 일치한다. 개원 17년에 현종이 처음으로 황제의 생일인 千秋節을 창제하고, 18년에는 開元觀·寺에서 천추절을 축하하는 행사를 지내도록 한 사실은 〈표 1〉에 기재하였다. 이 천추절 행사의 내용에는 金剛無量壽道場을 설치하여 현종의 수명이 연장되기를 기원하는 의식을 거행하고, 金剛無量壽佛의 佛名을 염송하였다는 사실이 확인된다.[137] 아쉽게도 이 기록은 원본은 唐代의 것이라도 元代에 재편찬된 문헌에서 등장하기 때문에 완전히 신뢰할 수는 없고『金剛經』의 독송 여부도 직접 확인되지 않는다. 다만 여타 사료에서 천추절 행사 때 불교 승려들이 궁중에서 재를 베풀었다는 기록은 누차 확인되는 만큼 현종을 위해서 수명 연장을 기원하는 의식이 있었다는 것 자체는 사실로 받아들일 수 있을 듯하다.

한편 〈표 1〉에 기재하였지만, 개원 20년에는 아예 승려들이 먼저 황제를 위한 제사를 주관하게 해달라고 요청해와 이를 허락하였다고 한다. 이때의 황제를 위한 제사도 연명 의식과 비슷한 성격의 행사였을 것이다. 그런데 사찰에서 황제를 위한 행사를 지낸다는 것은 결국 국가 기관의 역할을 수행한다는 뜻이 된다. 개원 20년 단계에서는 아직 덜 드러나지만, 이후 개원 26년에 전국에 開元寺를 설치하고 27년에는 승려들에게 齋日과 행사 때 수행할 종교 활동의 종류까지 지정하고 있다. 정점은 천보 3재에 전국의 開元寺에 불상과 함께 현종의 등신상을 두게 한 일이다. 교단이 황제의 권위 밑으로 완전히 편입되지 않았다면 목격하기 힘든 일들이다. 이처럼 개원 연간 물질세계와 사상세계 양면에서 개혁을 겪었던 불교계는 현종이 원하던 바와 같이 그야말로 국가불교적인 성격을 띠게 되었다.

이와 관련하여 위의 大安國寺의 授戒·講經 행사를 다시 살펴볼 수 있다. 개원 29년 대안국사에서는 보살계 수계 행사와 함께『御注金剛經』·『法華經』·『梵網經』이 강설되었다고 언급했다. 여기에서 보이는『御注金剛經』

137)『勅修百丈清規』(T.48 N.2025) 卷1「祝釐」〈聖節〉pp.1113a2-5,“聖節. 必先啟建金剛無量壽道場. 一月日僧行不給假示敬也. 啟建之先一日. 堂司備榜. 張于三門之右及上殿經單俱用黃紙書.”현종대의『金剛經』신앙과 천추절 행사에 대해서는 다음의 연구가 가장 상세하다. 高橋佳典,「玄宗朝における『金剛經』信仰と延命祈願」,『東洋の思想と宗教』16, 1999, pp.38-56.

과 『梵網經』의 조합은 상당히 흥미롭다. 『御注金剛經』은 위의 논의대로 황제의 권위가 불설의 권위를 아래로 하면서 필요한 부분만을 이용하기 위해서 찬술된 문헌이고, 『梵網經』은 명백한 중국 찬술의 僞經이기 때문이다. 『梵網經』은 현재까지도 가장 널리 채택되는 10重48輕戒를 정립한 戒經이고, 여러 대승경전의 계율을 취합 및 발전시킨 결과인 만큼 수준이 높았으며 양무제가 열렬히 지지하여 전파시킨 菩薩戒의 종류이기도 했다.[138] 그러나 어디까지나 중국에서 찬술된 僞經인 것은 분명하여 현재에 와서는 상식적인 사실이다.[139] 황제가 불설을 부정하고 해석을 규정한 경전과 중국에서 새로 만들어진 위경이 활발히 강연되는 모습은, 부처의 제자가 세속의 왕에게 절하지 않는 인도의 근본불교와는 거리가 매우 멀다. 오로지 중국적인 국가불교의 생생한 현장이다.

다음의 자료 역시 마찬가지이다. "역대로 이런 황제가 없으셨네, 三教를 內外로 모두 宣揚하시니! 먼저 『孝經』을 주석해 천하를 가르치시고, 또 『老子』와 『金剛』을 주석하시었네!"[140] 敦煌遺書를 통해 전해지는 唐代 敦煌 歌辭 중 「皇帝感-新集孝經十八章」에는 위와 같은 구절이 등장한다. 이 전 구절에 언급된 "開元·天寶"[141]라는 연호와 더불어 『孝經』·『老子』·『金剛』

---

138) 조윤경, 「양 무제의 정교결합과 대승사상- 「주해대품서」와 『출가인수보살계법』을 중심으로-」, 『선문화연구』 22, 2011, pp.61-78.

139) 이상엽, 「『범망경』 보살계와 유식학파 보살계의 비교 연구」, 『불교학연구』 27, 2010, pp.83-121; 탕융동 저, 장순용 역, 『한위양진남북조 불교사』 1-4, 학고방, 2014, p.1493.

140) "歷代以來無此帝. 三教內外總宣揚. 先注孝經教天下. 又注老子及金剛." 任伴塘 編, 『敦煌歌辭總編-中』, 上海:上海古籍出版社, 1987, p.734. 任伴塘은 교감에 총 4종류의 돈황유서를 참고했음을 밝히고 있다(甲本: P.2721, 乙本: P.3910, 丙本: S.0289, 丁本: S.5780). 이 중 甲本인 P.2721의 경우 전면에 『御注金剛經』 찬술을 칭송하는 내용의 「開元皇帝讚金剛經」이, 배면에 본문의 「皇帝感」과 「受子至孝變文」이 기록되어 있다. 「皇帝感」의 전반적인 내용은 '孝'에 초점이 맞추어져 있음에도 三教를 언급하고 있는 점이나 「開元皇帝讚金剛經」과 함께 기록되어 있다는 점에서 유가 이념을 담은 불교 가사로 분류되기도 한다. 김금남, 「敦煌佛教歌辭 중의 儒教性 作品考」, 『중국문학연구』 16, 1998, p.179.

141) 해당 구절의 교감에 대해서는 이론의 여지가 있다. P.2721에서는 "開元天寶親自注."로 쓰고 있어 "개원·천보 연간에 친히 주석하시었으니,"로 해석되고, 나머지 사본에서는 "開元天子親自注."로 쓰고 있어 "개원 천자(=현종)께서 친히 주석하시었으니,"로 해석되기 때문이다. 任伴塘은 후자를 채택하였으나 이 글에서는 P.2721이 개중 가장 온전한 사본에 해당하여 교감에도 저본으로 사용된다는 점과, 본 가사의 부제가 "新集孝經十八章"인 것은 천보 2년(743) 『御注孝經』의 재찬을 나타내는 것으로 보인다는 점을 고려하여 전자를 따른다.

을 주석했다는 표현을 통해 여기서의 황제가 현종이라는 사실을 알 수 있다. 이 가사의 제목에서 “皇帝感”은 기존에 존재하던 곡조의 이름이다. 여기에 “新集孝經十八章”이라는 노랫말이 붙어서 만들어진 것이 「皇帝感-新集孝經十八章」이라는 작품이다. 기록에 따르면 「皇帝感」은 현종이 궁내에 세운 敎坊에서 연주되었던 곡이었다.[142] 장안의 중심인 궁내에서 연주되던 곡에 당시 황제의 업적을 찬양하는 노랫말이 붙은 찬가가 만들어지고 변방 중의 변방인 돈황까지 전파된 것이다. 게다가 가사의 내용 또한 “三敎無闕”이라는 현종의 지향에 정확히 합치한다. 여러모로 중앙에서 의도를 가지고 선전용 노래를 만들어 퍼뜨렸을 것이라는 합리적인 의심이 들게 된다.[143] 이 가사는 三敎의 종지에 모두 개입하고 그 사실을 천하에 알린 천하에 알린 황제를 목 높여 칭송하고 있다는 점에서 지극히 중국적이고, 동시에 현종의 종교 정책상 지향을 여실히 보여준다.

맺음말

唐의 6대 황제 玄宗은 武周 혁명과 復唐을 겪고 혼란에 빠진 사회 속에서 즉위하였다. 국정을 안정시키고 체제를 바로잡기 위하여 각종 개혁을 시행하였는데, 개원의 치라는 성세를 일궈낸 일련의 개혁 속에는 사상계에 대한 개혁도 포함되었다. 특히 武周 시기의 부정적인 잔재를 대량 끌어안고 있었던 불교계에 대한 개혁이 시급하였다. 이에 현종은 즉위 초 황권을 안정시킨 직후부터 대대적인 불교계 폐단 숙정에 나섰다. 거짓으로 출가한 자들을 환속시키고 사치스러운 숭불 행위를 근절시킴으로서 재정 낭비를 단속하였고, 관료와 승니가 함부로 왕래하는 것을 금지시켜 종교를 통한 정치세력의 규합이 전대에 이어 반복되는 것을 막았다.

---

142) 『敎坊記』(唐 崔令欽 撰, 北京: 中華書局, 1985) 「曲名」, p.3.

143) 다만 돈황의 불교 가사는 대체로 민간 문학으로 분류되는 작자 미상의 경우가 많기 때문에 단정지어 말할 수는 없다. 돈황 불교 가사의 특징에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. 전홍철, 『돈황 강창문학의 이해』. 서울: 소명, 2011; 전홍철·이용재, 『돈황문학사전』. 서울: 소명, 2013.

이씨 황실의 권위가 다시 바로 세워지기 위해서는 唐代人들의 정신세계에도 환기가 필요했으므로, 儒·佛·道의 三敎 전체를 활용하여 唐朝의 치세를 뒷받침할 이념을 단단히 하는 것이 또한 현종의 목표였다. 이를 위해 현종은 먼저 미륵하생신앙 등 반체제적인 요소가 있는 신앙을 금지시켰다. 그 후 황권에 유리한 방향으로 경전을 임의로 해석하고 이를 정통으로 만들기 위하여 儒·佛·道의 三敎에서 각 한 권씩의 대표 경전을 선정하여 어주삼경을 편찬하였다. 이 과정에서 述而不作 같은 경전 주해의 규제는 과감히 무시하고, 경문에 대담하게 의문을 제기하는 등 현종의 진보성과 개혁성이 생생하게 드러났다.

어주삼경 중에서도 『御注金剛經』의 찬술에 관련하여서는 몇 가지 풀리지 않은 의문이 있었는데, 불교를 대표한 전례가 없는 『金剛經』을 어주의 대상으로 선택한 이유가 그 중의 하나였다. 불설의 권위를 깎아내리는 등 회의적인 자세를 취하면서도 『金剛經』이 가져다주는 공덕은 인정하고 있는 『御注金剛經』은, 당조에 들어서 갑자기 사회적으로 유행하게 된 『金剛經』 신앙과 밀접한 연관이 있었다. 현세에서 잘 살기 위한 기복을 행하는 『金剛經』 신앙의 장려를 통해서, 말세적인 구세주 신앙을 설파하여 존재감을 선전한 측천무후의 기억을 지우고 唐朝의 치세에 긍정적인 사회 분위기를 만드는 것이 『御注金剛經』 찬술 당시 현종의 의중이었던 것으로 보인다. 결국 현종은 開元 연간 불교를 황권의 기반으로 편입하기 위해서 그 체제와 사상의 양면을 모두 개조·통제하고자 한 것이며, 그 사실은 『御注金剛經』 찬술을 통해 드러난다. 『御注金剛經』 찬술 이후에 이어진 불교계의 국가기관화 양상을 통해서 현종의 이러한 시도는 의도한 효과를 어느 정도 거두었다는 것을 확인할 수 있다.

『御注金剛經』은 唐朝가 멸망하자 대장경에서 축출되었다. 부처를 황제의 아래에 두고 이용하기 위해 만들어진 주석서인 만큼 불교계에서 오래도록 전수할 만한 문헌은 아니었을 것이다. 그럼에도 『御注金剛經』이라는 문헌은 눈에 띄지 않지만 확실한 영향력을 동아시아 불교계에 발휘했던 것으로 보인다. 중국 본토에서도 『御注金剛經』이 『金剛經』 신앙의 유행에 불을 지폈다는 단서가 관찰되지만, 이러한 흐름이 한반도나 일본열도에까지 『金

剛經』 전파된 흔적이 발견되기 때문이다. 가령 山本幸男은 天平宝字 2년 일본에서 『金剛經』 寫經이 급격히 늘어난 양상에 대해서, 이전에 중국의 『金剛經』 신앙을 목격하고 돌아온 見唐使가 『御注金剛經』과 일본에 그 새로운 신앙 풍속을 소개하였고, 여기에 영향을 받은 唐風政策이 형성되었을 수 있다는 흥미로운 연구를 제시하였다.[144] 이외에도 『御注金剛經』이 사상계에 끼친 영향은 지금까지 밝혀진 것보다 다양하고 폭넓은 형태를 하고 있었을 가능성이 높다. 가령 『御注』라는 전통의 형성과 공통적인 특징, 선종에서 『金剛經』을 소의경전으로 삼아 중시하게 된 원인, 선종 도입 이전 백제·신라에서 『金剛經』 신앙 전파된 배경 등에서 『御注金剛經』의 역할 등 여러 탐구할 주제가 남아 있다. 차후에 『御注金剛經』을 중심으로 하는 연구가 지속적으로 이루어진다면 중세 동아시아 사상계의 역동적인 변화의 과정을 포착하는 하나의 방법이 생겨날 수도 있다는 기대감을 제시하며 이 글을 마치겠다.

144) 山本幸男, 「天平宝字2年の『金剛般若経』書写-入唐廻使と唐風政策の様相」, *The Historical journal of Japan by Osaka City University* 4, 2001, pp.1-20.

참 고 문 헌

1. 사료

『周書』

『南齊書』

『梁書』

『舊唐書』

『新唐書』(이상 正史類는 모두 中華書局 標點校勘本)

『妙法蓮華經』(T.9)

『孔子家語』

『觀心論』(唐 神秀 撰, T.85 N.2833)

『開元釋敎錄』(唐 智昇 撰, T.55 N.2154)

『大唐新語』(唐 劉肅 撰, 許德楠·李鼎霞 點校, 北京: 中華書局, 1984)

『敎坊記』(唐 崔令欽 撰, 北京: 中華書局, 1985)

『唐大詔令集(補編)』(宋 宋敏求 編, 上海: 上海古籍出版社, 2003)

『持誦金剛經靈驗功德記』(T.85 N.2743)

『敦煌歌辭總編』(任伴塘 編, 上海 : 上海古籍出版社, 1987)

『唐會要』(宋 王傅 撰,『唐會要』, 上海: 上海古籍出版社, 2006)

『宋高僧傳』(宋 贊寧 撰, T.50 N. 2061)

『孝經注疏』(十三經注疏本, 北京: 北京大學出版社, 2000)

『冊府元龜』(王欽若 等 編, 周勛初 等 校訂,『冊府元龜』(校訂本), 南京: 鳳凰出版社, 2006)

『資治通鑑』(宋 司馬光 撰,『資治通鑑』, 北京: 中華書局, 1976)

『佛祖統紀』(宋 志磐 撰, T.2035)

『禦註道德真經』(玄宗 撰,『正統道藏』·355-358冊·洞神部·玉訣類 所收)

『勅修百丈清規』(T.48 N.2025)

『全唐文』(淸 董誥 等 編, 北京: 中華書局, 1983)

『寶刻叢編』(欽定四庫全書本·史部14·目錄類 所收)
『俄藏敦煌文獻 10』(L. N. Men′shikov, 錢伯城 主編, 上海: 上海古籍出版社, 俄羅斯科學出版社東方文學部, 1998)

2. 연구서

거자오광 지음, 이등연 외 옮김, 『중국사상사 2: 7세기에서 19세기까지 중국의 지식과 사상, 그리고 신앙세계』, 일빛, 2015.
道端良秀, 『唐代佛教史の研究』, 京都: 法藏館, 1957.
礪波護, 『唐代政治社會史研究』, 京都: 同朋舍, 1986.
麥谷邦夫, 『唐玄宗金剛般若波羅蜜經注索引』, 東方学資料叢刊 第15册, 京都大學人文科學研究所附屬漢字情報研究センター, 2007.
마크 에드워드 루이스 지음, 김한신 옮김, 『하버드 중국사 당-열린 세계제국』, 너머북스, 2017.
閻守誠·吳宗國 지음, 임대희·우성민 옮김, 『당현종』, 서경문화사, 2012.
滋野井恬, 『唐代佛教史論』, 東京 : 平樂寺書店, 1973.
전홍철, 『돈황 강창문학의 이해』. 서울: 소명, 2011.
전홍철·이용재, 『돈황문학사전』. 서울: 소명, 2013.
定源, 『敦煌本「御註金剛般若経宣演」の文献学的研究』, 大東出版社, 2013.
짜오지엔민 지음, 곽복선 옮김, 『개원의 치세: 당나라 현종시대 성세의 빛과 그림자』, 서울: 출판시대, 2002.
鄒振並 外, 『北朝磨崖刻經研究』, 齊魯書社, 1991.
탕융동 지음, 장순용 옮김, 『한위양진남북조 불교사』 1-4, 학고방, 2014.
함허득통 편저, 이인혜 역주, 『금강경오가해 설의』, 도피안사, 2009.

3. 연구논문

강문호, 「唐 전기의 불교정책과 儒·佛·道 先後論」, 『경주사학』 29, 2009, pp.99-150.

高橋佳典, 「唐代に於ける『金剛經』信仰に關する一考察 -『金剛經鳩異』を中心として」, 『論叢アジアの文化と思想』 3, 1994, pp.27-58.

————, 「玄宗朝における『金剛經』信仰と延命祈願」, 『東洋の思想と宗教』 16, 1999, pp.38-56.

寇養厚, 「唐代三教竝行行政策的形成」, 『東嶽論叢』 4, 1998, pp.75-80.

結城令聞 (1961). "初唐佛教の思想史的矛盾と國家權力との交錯." 東洋文化研究紀要 25: 1-28.

김금남, 「敦煌佛教歌辭 중의 儒教性 作品考」, 『중국문학연구』 16, 1998, pp.169-194.

杜正乾, 「唐代的『金剛經』信仰」, 『敦煌研究』 87, 敦煌研究院, 2004, pp.52-57.

麥谷邦夫, 「唐玄宗の三經御注をめぐる諸問題 - 『御註金剛般若經』を中心に」, 麥谷邦夫 編, 『三教交涉論叢續編』, 京都大学人文科學研究所, 2011, pp.241-266.

————, 「唐玄宗御注『道德經』および疏撰述をめぐる二, 三の問題」, 『東方學報』 62, 1990, pp.209-232.

謝鋭, 「『金剛經』六種漢語譯本的相互關係」, 『圖書館理論與實踐』 2011-12, pp.61-63.

山崎宏, 「<論説>六朝隋唐時代の報應信仰(特集: 文化交流)」, 『史林』 40-6, 1957, pp.455-475.

山本幸男, 「天平宝字2年の『金剛般若経』書写-入唐廻使と唐風政策の様相」, *The Historical journal of Japan by Osaka City University* 4, 2001, pp.1-20.

釋永有, 「金剛經感應錄之探討」, 『世界宗教學刊』, 2008, pp.1-28.

楊富學, 王書慶. 「『金剛經』與南宗禪-以敦煌文獻為中心」, 『敦煌研究』

113, 敦煌研究院, 2009, pp.74-80.
王雙懷,「唐玄宗御注"三經"述評」,『唐都學刊』32-4, 2016, pp.5-10.
이상엽,「『범망경』 보살계와 유식학파 보살계의 비교 연구」,『불교학연구』27, 2010, pp. 83-121.
李鸿宾, 「唐玄宗擇相與開元天寶年間中樞政局」, 『文献』 3, 1995, pp.70-82.
衣川賢次, 「唐玄宗『御注金剛般若經』的復元與研究」, 『花園大學文學部研究紀要』36, 花園大學文學部, 2004, pp.1-75.
정순모,「唐 玄宗의 佛教 대책과 開元寺」,『史叢』95, 고려대학교 역사연구소, 2018, pp.131-164.
———,「唐代 士人의 抑佛論과 禪宗」,『中國史研究』111, 중국사학회, 2017.12, pp.55-87.
定源, 「敦煌本『御注金剛般若經宣演』の復元について」, 『印度學佛教學研究』59-2, 日本印度學仏教學會, 2011, pp.32-35.
——, 「敦煌寫本『御註金剛般若經宣演』の科段文獻及びその作者」, 『仙石山仏教学論集』6, 2011, pp.130-105.
趙晟佑,「5세기 중엽 北魏 佛教에서 보이는 위기의식 -「大慈如來告疏」를 중심으로」, 『中國古中世史研究』 36, 中國古中世史學會, 2015, pp.277-310.
———,「6世紀 北朝의 佛教 信仰과 反亂- 中國의 佛教 救世主 信仰과 관련하여」, 『中國古中世史研究』 39, 中國古中世史學會, 2016, pp.161-196.
조윤경,「양 무제의 정교결합과 대승사상-「주해대품서」와『출가인수보살계법』을 중심으로-」,『선문화연구』22, 2011, pp.43-82
최재영,「唐代 孝 理念의 整備와 그 사회적 實踐」,『東洋史學研究』154, 동양사학회, 2021, pp.33-73.
平井宥慶,「道氤の『御注金剛般若経宣演』」,『智山學報』54, 智山勸學會, 2005, 59-77.
————,「道氤撰 『御注金剛般若波羅蜜經宣演』の注釋的研究」,『智山學

報』 56, 智山勸學會, 2007, pp.137-162.
————, 「道氤と曇曠」, 『印度學佛教學研究』 24-1, 日本印度學仏教學會, 1975, pp.328-332.
————, 「敦煌本·道氤集『御注金剛經宣演』考」, 『印度學佛教學研究』 22-1, 日本印度學仏教學會, 1973, pp.316-319.
河元洙, 「應試者의 입장에서 본 唐代의 科擧: 禮部試의 性格에 관한 一試論」, 『역사교육』 96, 2005, pp.163-194.
Chen, Jinhua. "The Tang Buddhist Palace Chapels." *Journal of Chinese Religions* 32. 2004. pp.101-174.
Weinstein, Stanley. 임대희 옮김. 「당대(唐代) 불교 종파 형성에 있어서 황실의 후원」, 서울대학교 종교문화연구소, 『종교와 문화』 1-1, 1995, pp.197-239.

中文提要

开元年间唐玄宗的佛教政策

- 以『御注金刚经』的成书背景为中心 -

李秀彬
东洋史学科
大学院
首尔大学

唐玄宗于开元二年正月下令搜括全国的伪滥僧尼，并强制他们还俗。由于太平公主势力的影响，唐玄宗事实上直到先天二年才得以改元，从此正式开始自己的治世。在肃清太平公主残存势力的翌月，唐玄宗就迫不及待地开始着手解决由佛教的过度兴盛带来的经济、社会等各种问题，由此唐玄宗对这一问题的重视可见一斑。这也正是玄宗朝开元二十余年间，对佛教寺院建设以及活动遏制的开端。本文即将唐玄宗对佛教的这种肃正策看作是“开元盛世”的诸多改革政策之一。并且力求能够证明，玄宗于开元二十三年亲自编写《御注金刚般若波罗蜜经》，正是出于想要将佛教等宗教界收归己用的目的。

本文首先深入探讨了《御注金刚经》编撰的过程以及目的。第一章主要分析了玄宗在位期间所颁布的佛教政策，并且对既有研究中定义为“抑佛”政策的性质进行了再检讨。通过这一过程得出的结论是：尽管玄宗的这些佛教政策一定程度上可以看作是对佛教活动的抑制，但实际上的出发点并不是对宗教的弹压，而是出于政治、社会以及经济等多方面的考量。

第二章则主要结合对佛教政策中，信仰方面政策的分析，说明了 “御注三经”之间在撰写情况和方式上的差别。相较于《御注孝经》和《御注道德

经》，《御注金刚经》中的注释更倾向于有意降低佛菩萨的权威以及对经文持有怀疑的态度，而不是注重理解教义。尽管如此，玄宗仍旧对持有和诵读《金刚经》能够获得福报这一观点持肯定的态度。

以前两章为基础，在第三章中主要分析了玄宗在众多佛经中选择《金刚经》的原因。《金刚经》在当时相较于其他佛经，受众最为广泛，并且力压《法华经》与《华严经》在当时成为了佛经的代表，无疑成为了玄宗选择它的最主要原因。为了适应武周政权覆灭，唐朝刚刚恢复的混乱政局，如同武则天利用《大云经》来合理化自己的即为一样，玄宗在当时需要一个能帮助自己完成霸业的，宗教政策。

玄宗在开元年间为了将佛教收归己用，纳入皇权统治之下，改造了当时佛教界的体制和思想。除了颁布各种肃清策之外，他还选取当时最为流行的《金刚经》，以此为基础撰写了《御注金刚经》。从唐朝后世人们用《金刚经》祈求长寿等的活动中也可以看出《御注金刚经》的编撰经过和意图。

关键词：唐玄宗，佛教，『御注金剛經』，『金剛般若波羅蜜經』，御注三經，房山石經

学号：2018-26034